BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE

KAJ BIRKET-SMITH

DIRECTEUR DU MUSÉE NATIONAL DANOIS, COPENHAGUE

HISTOIRE DE LA CIVILISATION

CARACTÉRISTIQUES ET CONDITIONS DU DÉVELOPPEMENT DES SOCIÉTÉS RUSTIQUES ET PRÉINDUSTRIELLES DU PASSÉ ET DU PRÉSENT

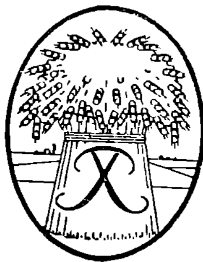
Avec 6 cartes

TRADUCTION DE CLAUDE DESGOFFE

LICENCIÉ ÈS LETTRES, CHARGÉ DE MISSION

ET DE JEAN L. PELOSSE

DIPLÔMÉ DU CENTRE DE FORMATION AUX RECHERCHES ETHNOLOGIQUES DU C. N. R. S.



PAYOT, PARIS

106, BOULEVARD SAINT-GERMAIN

1955

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

K. BIRKET-SMITH : *Histoire de la civilisation.*

« Un livre exceptionnel qui renferme un savoir prodigieux. Le Pr Birket-Smith est un extraordinaire connaisseur des civilisations primitives. Son regard s'étend sur tous les continents et sur de nombreux millénaires. Nous tenons à recommander l'*Histoire de la civilisation* comme l'ouvrage le plus intelligent et le plus agréable à lire de notre temps. »

Aargauer Tagblatt (Argovie).

« L'auteur joint une science vraiment stupéfiante à une grande facilité d'exposition. Un matériel immense a été utilisé et étudié dans cet ouvrage qui conservera sa valeur et son intérêt pendant des décades. »

Schweizer Volkskunde (Bâle).

« La tâche, en rien facile, de donner en un seul volume une vue générale des civilisations de l'humanité a été réalisée ici d'une manière particulièrement heureuse. Comme l'auteur l'explique lui-même dans sa préface, il envisage surtout d'une façon historique cette vaste matière et ne se borne pas à l'exposé des civilisations, mais lorsque c'est nécessaire tient compte également de la préhistoire et de l'ethnologie. »

Geographica helvetica.

« *L'Histoire de la civilisation* résume les notions fondamentales sur l'origine et la croissance de la civilisation chez tous les peuples et dans tous les temps. Ce tableau dominant les continents et les millénaires offre aux lecteurs une vue de l'évolution culturelle et de la vie de l'humanité entière. »

Essener-Lokal-Anzeiger.

« Ce livre occupe une place de premier rang dans la littérature ethnologique comme ouvrage d'érudition et de lecture générale concernant l'ethnologie et l'histoire des civilisations. »

Anthropos.

« C'est un exposé complet des résultats des recherches ethnologiques et culturelles, mais qui en plus offre particulièrement pour le grand public — car il est écrit d'une façon exceptionnellement suggestive, vivante et compréhensive — une histoire captivante des peuples primitifs et des vues stimulantes montrant, au delà des millénaires, l'éclosion et l'épanouissement laborieux et énigmatique de la civilisation. Une foule étonnante de faits isolés, de comparaisons, de conceptions sont judicieusement reliés et étudiés dans un esprit sûr. »

Neue Zeitung (Berlin).

« Ce livre présente tous les avantages d'une œuvre de compréhension générale qui enthousiasmera le lecteur par une série de chapitres psychologiquement très bien conçue. Il dominera ainsi les siècles et les millénaires de l'évolution et s'enrichira, de chapitre en chapitre, comme l'héritier et le bénéficiaire de l'acquit d'innombrables générations. Et il prendra conscience de ce que la « civilisation » signifie dans son sens le plus complet. »

Westdeutsche Allg. Zeitung (Bochum).

PRÉFACE

La civilisation est comme un arbre, un arbre de légende où chaque branche se distingue de la voisine, chaque fleur a une couleur et un parfum qui lui sont propres et chaque fruit une saveur spéciale. Toute cette richesse s'est formée naturellement. Chaque civilisation et chaque peuple ont un caractère particulier ; mais toutes les branches sont issues du même tronc et se nourrissent de la même sève. Si les branches sont rompues et séparées du tronc, les fleurs se fanent. Voilà plus de quatre millénaires que nous, Danois, nous vivons dans notre pays et il est probable que la langue que nous parlons dérive directement de celle que l'on entendait déjà sur nos rivages, il y a tant d'années. C'est un héritage qui nous oblige. Mais, en même temps, nous sommes des membres de la communauté humaine, et notre civilisation est une partie de la civilisation universelle à laquelle nous devons apporter une contribution permanente.

D'autres livres nous ont parlé de la forme de civilisation que nous avons créée et que nous voulons conserver parce que chère à notre cœur. Ce livre a pour objet de donner une image d'ensemble sur la Civilisation. Nous ne décrirons pourtant pas la gamme infinie des diverses civilisations. Le but est au contraire de donner une esquisse de la civilisation en soi, de son évolution et des chemins qu'elle a suivis dans l'espace et le temps. C'est pourquoi le point de vue historique domine dans ce livre et chaque fois que l'occasion s'en présentait, je n'ai pas hésité non plus à utiliser les documents archéologiques. Il est évident qu'un ouvrage de cette étendue présente de nombreuses lacunes ; d'une part, parce que les recherches n'en sont qu'à leurs débuts et d'autre part — ce qui n'a pas moins d'importance — parce que personne ne peut vraiment assimiler l'immense littérature ethnologique dans sa totalité. Je n'ignore pas les périls que représente une ethnologie fondée sur l'évolution historique et comprends parfaitement que d'autres points de vue sont aussi pleinement valables ; mais, par ailleurs, je constate que l'évolution est vraiment le problème fondamental de l'étude de la civilisation *et c'est sur cette conviction qu'est fondé cet ouvrage.*

Copenhague.

KAJ BIRKET-SMITH.

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION ET TECHNIQUES

CHAPITRE PREMIER

LE BUT ET LES MOYENS

SIGNIFICATION DE L'ÉTUDE DE LA CIVILISATION.

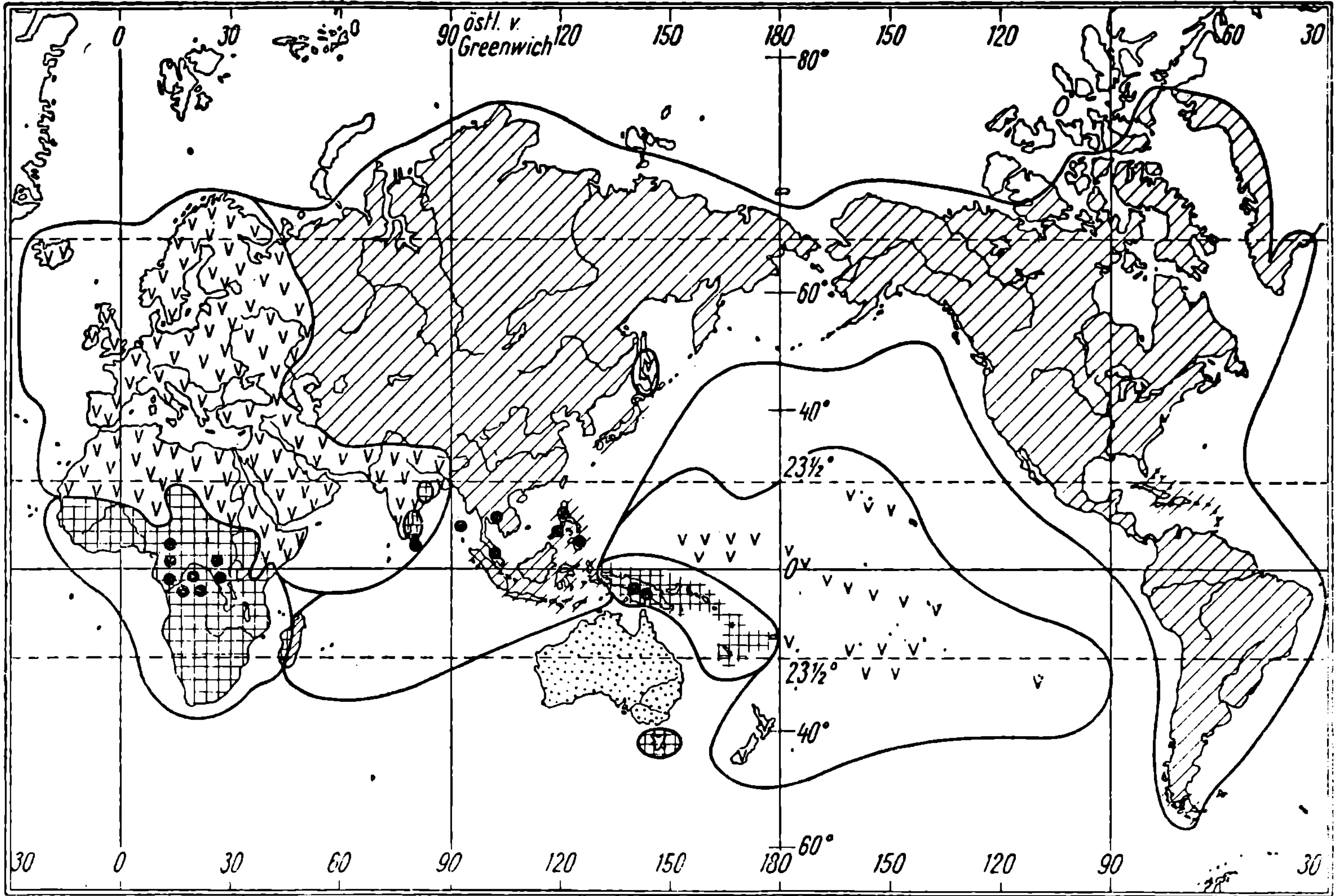
« Connais-toi toi-même », c'est par ces mots solennels que les Grecs de l'Antiquité étaient accueillis à l'entrée du sanctuaire d'Apollon pythien. Et pour Montaigne, mieux vaut bien se connaître que connaître à fond Cicéron. C'est exact. Il est aussi exact que l'on cherche, avant tout, à comprendre le destin de son propre peuple, sa croissance et son essor dans les périodes de paix, ainsi que sa persévérance fière et tranquille dans le fracas des tempêtes. Mais personne ne peut vraiment se comprendre s'il n'a pas une connaissance d'autrui. Nos propres particularités doivent se détacher sur l'arrière-plan de celles des autres.

Mais au fond ne sait-on déjà pas tout cela ? Personne ne doute que le monde est grand, et qu'il s'étend même loin de l'autre côté de notre jardin, jusqu'au champ du voisin... Nous avons aussi à l'école une matière qui se nomme l' « Histoire générale » et qui nous enseigne que le monde s'étend très loin, au delà de l'Allemagne et de Rome, jusqu'à l'Égypte et la Babylonie. Tout ce qui est en dehors de ces limites échappe à notre intérêt. Mais un beau jour un événement nous montre que le monde est encore plus grand. Il existe des pays très anciens qui se nomment la Chine et l'Inde et aussi des peuples qui, bien que n'ayant pas d'histoire écrite, ont cependant un long passé derrière eux, dans lequel ils ont vécu, lutté et appris à se connaître.

C'est une caractéristique des sociétés primitives qu'elles se suffisent à elles-mêmes. On se considère comme les seuls « vrais » hommes et l'on n'a qu'un geste d'indifférence pour les étrangers. *Inuit* est le nom collectif des Eskimo pour tous les membres de leur propre race ; *Khoi-khoin* est l'appellation que se donnent les Hottentots, et ces deux termes signifient sim-

plement « Hommes » ou « Vrais Hommes » avec une nuance de mépris pour tous les autres. Jusqu'à un état de civilisation très avancé, se maintient le sentiment qui est à la base de ces termes : les étrangers ne parlent même pas de langue « raisonnable » ; ils sont « bègues » (*barbaroi*) comme disent les Hellènes, quand ils ne sont pas « muets » (*nemtsy*) selon la désignation russe pour peuples germaniques ; en tout cas les étrangers sont « étranges », bizarres !...

Pour celui qui cherche à approfondir, il est évident que toute civilisation a une racine commune. Tout le monde a vu ou tout au moins entendu parler du boumerang des Australiens, cet instrument de jet en forme de faucille, qui est souvent conçu de telle manière qu'il revient vers son point de départ s'il n'a pas atteint son but. Mais combien savent que le même genre d'arme est employé par les Indiens du Sud-Ouest des États-Unis, qu'il apparaît aux Indes et dans certains endroits de l'Afrique et qu'on le voit figurer dans les innombrables scènes de chasse aux oiseaux, des rois et des seigneurs de l'ancienne Égypte, dans les marais du delta du Nil ? Aussi bien dans l'antiquité européenne, le boumerang était connu. Un exemplaire bien conservé datant de l'âge de la pierre fut trouvé au lac de Brabrand dans le Jutland. Certains cherchent l'explication de cette diffusion mondiale dans une relation historique et supposent l'existence de vastes courants de civilisations qui, en l'espace de millénaires, auraient conduit une invention de son point d'origine aux confins de la terre. D'autres veulent voir là un exemple de l'unité de l'esprit humain, qui sous des cieux et en des temps différents a atteint les mêmes résultats et a produit les mêmes inventions. Nous reviendrons plus tard sur ces questions qui sont d'une importance fondamentale pour toute conception de l'histoire de la civilisation. Il suffit de constater ici que, quelle que soit la solution choisie, tout démontre l'unité du genre humain et de sa civilisation, et aucun de ceux qui veulent se comprendre eux-mêmes, comprendre la vie et la nature intime de leur peuple ou de leur tribu, pour ne pas dire de toute l'humanité, ne peut donc se passer de la connaissance des « étrangers », auxquels il est uni par des milliers de liens invisibles. Se connaître soi-même est donc le devoir essentiel, non seulement de l'individu, mais aussi de toute l'humanité. Nous ne devons pas considérer notre forme de civilisation comme la seule, mais comme une parmi bien d'autres, comme le membre d'un tout qui embrasse le monde. C'est à l'ethnologie ou à l'ethnographie que revient la tâche de le démontrer.



La dispersion des races humaines avant l'expansion européenne.

CARTE I

Esquisse historique.

Une science qui se respecte fait remonter son origine à Hérodote ou, pour le moins, à Aristote. Si l'âge est un signe de distinction, l'ethnographie a droit à tous les égards. Le premier homme de l'âge de la pierre qui, autour du feu de camp, provoqua les rires de ses compagnons en leur racontant les coutumes incroyables et comiques des hordes voisines, est, en un sens, le père de l'ethnographie, c'est-à-dire de la « description des peuples ».

Mais nous non plus, nous ne pouvons éviter de mentionner Hérodote. Les Lydiens et les Perses, les Babyloniens et les Égyptiens sont naturellement des barbares à ses yeux. Il ne nous donne pourtant pas une image de leur genre de vie par seule curiosité, mais pour fournir un fond à sa description du choc entre l'Orient et le monde grec. Hérodote est, aussi, un savant en ce qui concerne la description des peuples. Avec le progrès des communications qui renversèrent les barrières du monde étroit de la Méditerranée, nous parvinrent des renseignements sur les habitants de régions encore plus lointaines. L'expédition d'Alexandre établit un lien, qui depuis ne s'est jamais vraiment brisé, avec le pays légendaire de l'Inde où les influences grecques sur la forme des états et sur l'art se maintinrent vivantes pendant des siècles. Plus tard vinrent s'ajouter les récits de César et Tacite sur les Gaulois et les Germains ; les premiers, écrits dans un style objectif qui n'est pas sans faire penser à la description qu'un officier colonial britannique pourrait donner de ses luttes aux Indes ; les seconds, empreints de la colère que causent à leur auteur le relâchement et la décadence des Romains. Mais les recherches venaient seulement de naître et il n'était pas encore possible de séparer l'histoire, la géographie et l'anthropologie, que celle-ci soit physique ou culturelle.

Au moyen âge, l'histoire se libère de plus en plus des liens pour devenir une science indépendante ; l'horizon géographique s'élargit en même temps ; d'abord, il y a les voyages des Arabes. Un Ibn Battouta voyageait aussi aisément dans les steppes d'Asie centrale que dans les savanes du Soudan et avait vu de ses propres yeux l'Inde et la Chine. Plus tard, suivit l'avant-garde du monde chrétien : les moines franciscains Carpini et Ruysbroek nous renseignèrent sur les régions lointaines des Tartares et des Mongols ; et Marco Polo passa dix-sept ans à la cour de Koubilai Khan (le Grand Khan) réunissant, dans ses voyages officiels à travers la Chine, des

matériaux pour son « Livre des merveilles du monde » qui immortalisa son nom. Un changement se produisit avec les grandes découvertes ; un monde totalement nouveau surgit par delà l'océan et de nouveaux peuples, de nouvelles civilisations se révélèrent dans tout leur exotisme. Les missionnaires, les soldats et les navigateurs apportèrent, sous forme de récits, des témoignages toujours plus nombreux, et extrêmement précieux, sur le genre de vie des tribus lointaines.

La connaissance des peuples primitifs s'était ainsi considérablement élargie et cela devait laisser des traces. Les esprits les plus réfléchis se demandèrent comment l'origine des Indiens pouvait être conciliée avec les relations de l'écriture sainte ; on supposait qu'ils venaient de l'Atlantide submergé et qu'ils étaient des descendants des dix tribus perdues d'Israël ; le Hollandais De Laet, plus pénétré du sens des réalités, affirmait, au XVII[e] siècle, que l'Amérique avait tout simplement reçu sa première population de l'Asie septentrionale. La description des sociétés pendant toute cette période est cependant toujours étroitement liée à la découverte de nouveaux pays, et influencée par l'observation immédiate. Mais c'est seulement en approfondissant ses fondements qu'une science acquiert sa véritable essence. Son but est la compréhension du développement de la civilisation en général et, pour l'atteindre, il faut approfondir l'ethnographie, ou description des peuples et compléter celle-ci par le secours de l'ethnologie, ou étude comparée des Civilisations.

Les philosophes, Montesquieu et Rousseau surtout, s'intéressèrent peu à peu aux races et aux formes des autres sociétés. Le premier pas vers une étude purement ethnologique fut cependant réalisé par J. F. Lafitau, un jésuite français qui, au commencement du XVIII[e] siècle, était missionnaire parmi les Indiens du Canada. En raison de sa formation classique, Lafitau constata une ressemblance entre plusieurs usages des peuples de l'Antiquité et de ses protégés rouges. Les résultats de ses observations furent réunis dans l'ouvrage fameux : *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps* (1724). Sans doute bien des conceptions du bon Père nous font aujourd'hui sourire ; il fait cependant figure de pionnier dans cette science. Les primitifs ne sont plus maintenant des « barbares » ou des « curiosités vivantes », ce sont des hommes qui, dans leur genre de vie, reflètent des états de civilisation que nous avons nous-mêmes franchis. Peu à peu, cette manière de voir s'est aussi affirmée parmi les historiens.

Lafitau restreignait pourtant considérablement son horizon en n'allant chercher ses exemples de comparaison que parmi ses chers Indiens et il était, en outre, ainsi que Goguet, trop pénétré de traditions classiques et bibliques. Le premier ethnologue, au sens moderne, est en réalité un Danois : Jean Kraft, professeur de philosophie à l'Académie Sorö qui mérite une place d'honneur parmi les fondateurs de notre science avec son petit livre « Kort Fortælning af de Vilde Folks fornemmeste Indretninger, Skikke og Meninger » (*Court récit sur les pensées, les mœurs et les institutions les plus importantes des peuples sauvages*) (1760). Dans son dessein de contredire Rousseau qui glorifiait « le bon sauvage » Kraft se proposait d'établir la véritable histoire de l'humanité, ce que précisément les ethnologues cherchent à réaliser : ignorant décidément toutes les considérations du moment pour les peuples de l'Antiquité il commença *medias in res* à décrire les peuples les « plus sauvages » qu'il connaissait : les deux tribus indiennes Lule et Caigua, en Amérique du Sud. Sans doute ne fut-il pas heureux dans son choix, car ces tribus étaient loin de se trouver au niveau le plus inférieur ; mais le principe était bon et c'est cela qui importe. Le livre de Kraft est la première ethnologie générale traitant de l'origine et de l'évolution de la vie sociale, de l'économie, de la religion et de l'art, telles qu'on pouvait se les représenter d'après la connaissance du temps. Si le livre avait alors été mieux connu dans le monde, il aurait fait époque.

Mais ce ne fut pas le cas. Une traduction allemande, parue en 1766, semble avoir passé inaperçue. En fait, Kraft était venu une centaine d'années trop tôt. Mais il ne faut pas oublier que la science moderne naquit dans ce XVIIIe siècle si méprisé par les Romantiques. Ce n'est pas seulement le cas de l'étude de la civilisation, mais aussi de l'étude de l'être humain, en tant qu'objet de science naturelle. L'étude de la race voyait le jour ; mais ces sciences jumelles venaient seulement de naître ; elles n'avaient pas encore reçu de nom. Ainsi se créa-t-il une confusion que l'on n'a pas encore réussi à éclaircir. Le terme anthropologie était déjà connu depuis longtemps ; bientôt apparurent les termes ethnographie et ethnologie. Il est certain que dans ces expressions se marque bien la différence entre l'Homme (en grec : *anthropos*) et le Peuple (en grec : *ethnos*). Mais la branche anthropologique des sciences naturelles acquit rapidement, grâce à une méthode de recherche systématique, une assise plus solide. Toute une série de savants remarquables contribuèrent, dans la pre-

mière partie du XIXe siècle à lui donner un plus grand prestige ; et, par suite, l'étude de la civilisation fut négligée. Le terme anthropologie s'appliqua, à cette époque, surtout à l'étude de l'Homme d'un point de vue zoologique aussi bien qu'historico-culturel. Il fut peu à peu évident que l'étude de la civilisation n'avait pas besoin de la tutelle des sciences naturelles ; mais sur le nom personne ne se mit d'accord. Tandis que les anglo-saxons conservèrent, dans l'ensemble, le terme anthropologie et, au besoin, distinguent entre *anthropologie physique* et *culturelle*, le terme anthropologie est, dans les autres langues, limité à l'étude de l'Homme comme objet des sciences naturelles, mais on hésite d'autre part, entre les termes ethnographie et ethnologie. Malgré les opinions divergentes de certains savants (qui, du point de vue de la langue et de celui de la réalité sont mal fondées) il semble de plus en plus que l'on réserve le terme ethnologie à la partie comparative de cette science et le terme ethnographie à la partie descriptive.

Sans doute est-il regrettable que deux aspects de la même science aient reçu des noms différents, tandis qu'il manque une désignation commune pour la science elle-même. Mais consolons-nous ! Comme le remarque un écrivain anglais, ce sont les bibliothécaires et les auteurs de catalogues, bien plus que les chercheurs engagés dans un travail scientifique actif, qui en pâtissent. On a dit plus haut que l'ethnologie dut longtemps céder le pas à l'anthropologie ; l'archéologie, qui venait de naître, contribua, aussi, à la tenir à l'écart, en France et au Danemark notamment. Néanmoins, dans la première moitié du XIXe siècle se produisit un événement qui devait marquer l'ethnologie pour un temps illimité. Il est remarquable que, dans ce cas aussi, ce fut de France que vint l'initiative ; mais ce fut au Danemark que le pas décisif fut fait. Et, ici, nous pensons à la fondation des Musées ethnographiques, qui, avec leur matériaux de première main, sont pour l'étude des civilisations ce que sont les archives pour la science historique.

Le géographe français F. F. Jomard avait déjà, entre 1820 et 1830, recommandé la fondation de collections qui puissent nous renseigner sur les différents états de civilisation de l'Homme. Mais ce fut C. J. Thomsen qui réalisa ce projet, et en 1841, Copenhague posséda le Musée ethnographique le plus ancien et le plus varié du monde. Thomsen était, avant tout, un archéologue ; c'est lui qui établit la division des temps préhistoriques en trois âges : âges de la pierre, du bronze

et du fer ; à cet égard, son nom est inscrit éternellement dans les annales de la Science. Mais en fondant ce Musée ethnographique, Thomsen ouvrait, dans cette branche de l'étude de la culture, une voie qui, depuis, fut suivie par tous les pays civilisés. Cette Collection qui est, maintenant, une division du Musée National du Danemark, occupe encore une place prépondérante parmi les Musées d'Europe et d'Amérique.

L'ethnologie, en tant que science véritable, ne fit pourtant ses débuts ni dans la patrie de Lafitau et de Jomard, ni dans celle de Kraft et de Thomsen. Ce fut la prédisposition allemande à agir selon une méthode systématique qui orienta décidément la recherche vers les problèmes fondamentaux. Ici, nous rencontrons aussitôt le nom de Ad. Bastian, un homme dont l'esprit fut universel. Ce fut lui qui établit les bases d'une conception unitaire de la civilisation. Dans son immense production littéraire se rencontrent des récits de voyage, des observations personnelles, des citations qui témoignent d'une extraordinaire érudition littéraire, et des considérations scientifiques. Tout est réuni pêle-mêle et exposé dans un style si compliqué que les mauvaises langues ne donnent pas sans raison à Bastian le titre de *Geheimer Oberkonfusionsrat* (conseiller privé de la confusion). Cependant, on ne peut l'ignorer dans l'histoire de l'ethnologie étant donné l'extraordinaire influence qu'il a exercée. On peut dire que, pour lui, n'importe quel coin du monde représente un centre d'évolution culturel. Son idée n'était certainement pas nouvelle. Pour Kraft déjà, l'évolution de l'intelligence, partout identique, explique les similitudes de civilisations en différents points de la terre. Mais Bastian donna à cette idée sa forme philosophique. Ses conceptions s'inspiraient du principe qu'il existe dans l'humanité un certain nombre d' « idées élémentaires » qui, en tout temps et en tout lieu, se manifestent d'une manière analogue. A celles-ci s'associent des « idées nationales » : elles naissent, sous l'influence du milieu naturel environnant, à partir des idées élémentaires et c'est à elles, en premier lieu, qu'il faut rapporter les particularités des différentes formes de civilisations. Ainsi, toute civilisation serait surtout liée au lieu où elle est née et où elle s'est développée. Par contre, les emprunts faits aux autres peuples n'auraient joué qu'un rôle secondaire. Comme le fondement de la civilisation est l'esprit humain et que celui-ci est partout identique, l'évolution tend partout à suivre la même ligne. C'est cette conception que l'on a appelée évolutionniste, assez maladroitement d'ailleurs.

Ratzel, surtout, s'y attaqua de toute son énergie. Comment est-il possible de supposer que l'homme possède un tel esprit inventif, qu'il puisse, partout, refaire les mêmes inventions, comme l'exigerait la théorie de Bastian ? Cette théorie est-elle plus séduisante que cette croyance du XVII[e] siècle à la génération spontanée, selon laquelle les souris et les puces naissaient des ordures et des vieux chiffons ? Lorsqu'on sait que les habitants de la Terre de Feu n'ont d'autre abri contre les tempêtes qu'un simple paravent, on n'a pas une très haute opinion des facultés mentales de l'homme. On serait plus enclin à penser qu'une invention fut réalisée une seule fois dans l'histoire de la civilisation et s'est ensuite, par des emprunts et par des influences réciproques, diffusée sur toute la terre. Cela suppose, même si les distances sont très grandes et même si maintenant nous ne pouvons plus retracer les routes des civilisations, qu'il s'est écoulé, dans l'intervalle, des périodes de temps considérables.

La polémique entre les partisans de la théorie de la diffusion de la culture et ceux de la théorie d'une évolution propre et indépendante s'est peu à peu apaisée. On ne peut nier que le nombre croissant des études spécialisées fait pencher la balance du côté de la théorie des emprunts. Mais, ici, nous abordons un nouveau problème qui, depuis une génération, a séparé les ethnologues en deux camps aussi opposés que jadis, lors de la querelle sur l'importance des emprunts : celui du mécanisme de ces emprunts. On a remarqué qu'un grand nombre d'éléments culturels ont, à peu près, la même répartition. Cela peut être dû à ce qu'ils sont dans une dépendance organique comme, par exemple, le cheval et son harnais. Mais, comme le fit surtout remarquer L. Frobenius, il est souvent difficile, pour ne pas dire impossible, de saisir la relation intime ; il faut se contenter de la constater. Un tel groupe d'éléments liés les uns aux autres constitue un « cercle de culture ». Mais ces éléments se déplacent-ils indépendamment, ou bien en groupes fermés ? Peu après le début du siècle naquit en Allemagne une nouvelle tendance qui soutint cette dernière opinion. Son instigateur était Fr. Graebner mais son chef véritable fut, pendant plusieurs années, l'éminent Père Schmidt dont l'influence s'est surtout fait sentir parmi les chercheurs catholiques, W. Koppers et M. Gusinde, par exemple. Mais cela nous fait quitter l'histoire et entrer dans la polémique actuelle. Aussi reviendrons-nous plus longuement sur ce sujet dans une autre partie du livre (cf. p. 59).

Si nous nous sommes ainsi attardés sur les idées directrices de l'ethnologie allemande, c'est parce qu'ici les problèmes sont nettement délimités et, par conséquent, faciles à définir. Ni l'ethnologie scandinave ni l'ethnologie anglo-saxonne n'ont jamais cherché à former des « écoles » et se méfient, *a priori*, des solutions obtenues d'après des formules préconçues. Si Ratzel avait davantage connu l'archéologie nordique, il aurait convenu que cette conception des migrations culturelles, qu'il défendait si ardemment, était, en réalité, depuis longtemps admise dans les milieux archéologiques ; on ne doutait pas, ici, de l'importance de l'imitation, et, d'autre part, on n'excluait pas la possibilité d'une invention indépendante. Le choix était ici extrêmement nuancé et avant tout déterminé par l'expérience pratique. Il est significatif que le Danois K. Bahnson dans son ouvrage principal l'*Ethnographie* (1900) n'ait pris aucune position de principe dans cette polémique. En Suède, Hj. Stolpe a agi avec cette même objectivité qui caractérise aussi les principaux ethnologues suédois de notre époque : Erland Nordenskiöld et Gerhard Lindblom. C'est aussi le cas de l'ethnographie suisse qui, depuis Paul et Fritz Sarasin, est surtout orientée vers l'étude des peuples primitifs de l'Asie méridionale et de la Mélanésie.

L'ethnologie anglaise a adopté un point de vue semblable. C'est le « common sense » britannique et la nécessité pour l'administration coloniale anglaise de recourir à des réalités concrètes qui ont prévalu ici. Le premier exemple qui se présente à nous est celui de Sir Edward Taylor, contemporain de Bastian. Il s'inspire d'idées saines telles que celles de laisser son boucher essayer des instruments de pierre tasmaniens ou celle d'exercer soi-même la critique des matériaux disponibles, critique qui avait été longtemps négligée. L'influence de Taylor sur la nouvelle génération des ethnologues anglais ne peut être sous-estimée. Des hommes comme Sir James Frazer, Henry Balfour et A C. Hadon lui doivent beaucoup. Son influence s'est aussi étendue, par l'intermédiaire de E. D. V. Westermarck aux savants finlandais. W. H. R. Rivers et C. G. Seligman furent surtout des sociologues. Quant à Elliot Smith, son idée que toutes les civilisations supérieures étaient originaires de l'Égypte ne fut qu'un jeu d'esprit vite oublié.

En France, Montandon, qui n'échappe pas à toute critique, se rapprocha de l'école allemande des « cercles de culture ». Il faut également citer dans ce pays le nom de Paul Rivet, un savant aux brillantes idées. Ajoutons que l'ethnologie

française a surtout été active dans des domaines touchant à la sociologie et à la psychologie (cf. p. 36).

Aux États-Unis les ethnologues ont sur leurs collègues européens l'avantage d'avoir des sujets d'études pour ainsi dire à leur porte. Lewis H. Morgan, un des grands noms de l'anthropologie américaine, fut un des premiers à être marqué par cette circonstance. Sa carrière scientifique le conduisit de l'étude des parentés chez les Iroquois, à des recherches sur l'ensemble de la société primitive et à l'élaboration d'un système universel d'évolution, comportant trois étapes principales : la « sauvagerie », la « barbarie » et la « civilisation », séparées respectivement par l'invention de la poterie et celle de l'écriture. Morgan est en Amérique ce que Bastian est en Allemagne et figure aux côtés de celui-ci dans l'ancienne ethnologie évolutionniste. Tandis que Bastian insiste sur l'invention indépendante, Morgan souligne l'unité de l'évolution. D'après ses conceptions, la civilisation progresse partout dans la même direction ; tous les peuples et toutes les tribus peuvent être classés en une série qui débuterait avec les Australiens et finirait avec la société capitaliste du XIXe siècle. La doctrine nettement bourgeoise de Morgan fut adoptée par des écrivains comme Karl Marx et Engels et a, ainsi, jusqu'à notre époque exercé une influence profonde sur le dogme communiste. Les idées de Morgan furent récemment reprises par Leslie A. White, dans une sorte de système néo-évolutionniste ; l'utilisation de l'énergie disponible forme ici le critère de classification ; au premier stade, l'homme est lui-même la seule source d'énergie ; ensuite les plantes et les animaux sont utilisés et finalement la vapeur, l'électricité, etc. sont mises à profit ; ainsi « l'âge de la machine » actuel correspond à la civilisation au sens propre du terme. Cependant il est permis de mettre en doute la valeur d'un système évolutionniste dans lequel l'âge de pierre néolithique figure à côté de l'ère de Galilée, de Descartes et d'Isaac Newton.

L'accès facile à des études sur le terrain eut pour effet de faire prendre le pas à l'observation directe sur la construction de vastes systèmes. C'est là une des raisons pour lesquelles ces savants jouèrent avec le puissant appui du « Bureau of Ethnology » (fondé en 1880 à Washington) un si grand rôle dans l'ethnologie des États-Unis. Celle-ci, sous la direction de Franz Boas, s'est consacrée à la mise en évidence des particularités des différents groupes de sociétés et des influences réciproques, sans pourtant ignorer les possibilités de vastes mouvements de civilisations. Parmi les élèves de

Boas, A. L. Kroeber et Robert H. Lowie occupent une place éminente ; mais Boas eut aussi une influence féconde sur tout un groupe de chercheurs russes : Bogoras, Jochelson et Sternberg. Le point de vue historique en ethnologie présente un danger : tout comme les arbres empêchent de voir la forêt, les éléments risquent de nous empêcher de saisir la société dans sa totalité. L'école de Graebner-Schmidt n'a pas toujours échappé à ce défaut. Une réaction s'est produite dans différents pays : B. Malinowsky, d'origine polonaise, et A. Radcliffe-Brown, en Angleterre ; Richard Thurnwald, en Allemagne, pour ne nommer que les plus remarquables. Ils veulent avant tout présenter la civilisation comme un tout organique. Ce n'est ni l'histoire de la civilisation, ni celle de ses éléments qui les intéressent mais sa fonction ; l'engrenage des rouages les uns dans les autres et le fonctionnement du mécanisme, mais non son origine ni sa construction. La situation et le milieu jouent pour eux un rôle déterminant. Selon Malinowski, la civilisation est surtout une réponse à des exigences biologiques telles que la nutrition, la propagation, la croissance, la sécurité, etc..., qui, à leur tour, produisent une série de besoins secondaires. En dépit de tout ce que l'on peut dire contre la tendance historique et en faveur de la tendance « fonctionnaliste », il est cependant évident pour tout observateur objectif que les « fonctionnalistes » se trompent en général dans leurs critiques et leurs méthodes. Aucun ethnologue de valeur n'a jamais décrit une civilisation sans se préoccuper du fonctionnement de ses organes ; pour la même raison on ne peut se passer de perspective historique qui, seule, peut approfondir notre compréhension.

Dans l'étude de la civilisation, l'interprétation historique et fonctionnaliste se complètent ainsi qu'en linguistique (génétique et structure). Si l'aspect fonctionnel est moins apparent dans les anciens ouvrages, la raison n'est pas qu'on ignore son importance mais que cette étude soulève des difficultés d'ordre pratique. Elle exige, en effet, non seulement une connaissance profonde de la langue mais aussi une familiarité très grande avec la manière de penser du peuple étudié. Cela explique sans doute pourquoi l'ethnologie historique a surtout trouvé ses adeptes dans le monde des Musées tandis que les fonctionnalistes sont surtout des sociologues et des étudiants des religions. Leurs travaux ont souvent une note poétique.

L'histoire de l'ethnologie nous montre combien de temps il fallut à celle-ci pour prendre pleine conscience d'elle-même,

se fixer un objet et préciser son but. Son objet est l'étude des formes de civilisation chez les peuples primitifs et dans les couches les « plus basses » des peuples civilisés, y compris nos propres peuples européens, mais seulement dans la mesure où celles-ci sont liées à des conditions vraiment primitives et ne sont pas seulement le reflet de la vie des classes supérieures. L'ethnologie pourra ainsi être la recherche des rites de fécondité païens dans les coutumes de la moisson, en France, tandis que l'étude de la philosophie hindoue et de la poésie chinoise relèvera d'autres disciplines. Cette réserve qui exclut les formes de civilisation les plus hautes du cadre de l'ethnologie est d'ailleurs plus pratique que de principe : les formes de civilisation les plus développées sont en effet si complexes que leur compréhension scientifique exige des chercheurs et des méthodes particulières.

Puisque l'objet de l'ethnologie est la civilisation, cela implique déjà que son but doit être la compréhension de la nature profonde de la civilisation et des lois de son évolution. Elle cherche également à rendre compte des différentes formes de civilisation et de leur évolution historique Ainsi l'ethnologie s'élargit pour devenir la science du développement de l'esprit humain lui-même et se présente enfin comme l'expression la plus profonde de la propre connaissance de tout le genre humain.

Les méthodes.

L'ethnologie s'est assignée un but prestigieux, mais qui est encore loin et difficile à atteindre. Rien d'étonnant donc que l'on soit indécis et hésitant quant à ses moyens. En général on parle peu des méthodes scientifiques dont la compréhension n'est pas accessible à tous ; et pourtant ce sont elles qui forment la partie la plus intéressante de la science. Jeter un coup d'œil dans son laboratoire sacré devrait être plus tentant que de recevoir des résultats bien élaborés. Ne doit-on pas précisément montrer que ces résultats ne sont pas nés d'un « septième » sens, surnaturel, ou de pures conjectures, mais sont au contraire exclusivement fondés sur un travail honnête et sur les données humaines les plus élémentaires ? Il est seulement nécessaire d'avoir des yeux, de la tête... et du cœur, car sans la sympathie qui nous fait voir les autres peuples comme des semblables et non seulement comme les objets d'une étude, tout l'effort de l'ethnologie est vain.

Si l'on possède ces qualités et si l'on sait se libérer de tous les préjugés qui nous sont transmis par les coutumes et l'édu-

cation, on remplit toutes les conditions requises pour aborder l'étude d'une civilisation primitive. Connaître celle-ci à fond, la considérer de l'intérieur et non de l'extérieur, la « vivre » vraiment comme un indigène la vit, cela, au contraire, est donné à un petit nombre et seulement après un contact intime, durant de longues années, avec les peuples en question. Dans ce travail, aucune règle ne peut être donnée sinon une ligne de conduite qui s'inspire tout à la fois du bon sens et d'un tact profondément humain. Une tâche non moins difficile attend l'ethnologue qui s'efforce d'établir avec clarté l'histoire d'une forme de civilisation. Mais, ici, il est plus simple d'indiquer quelques directives, sans leur donner pourtant un caractère trop absolu.

La première question que soulève une telle recherche est la suivante : quelle est l'ancienneté des éléments d'une civilisation et comment se sont-ils introduits ? En d'autres termes se sont-ils formés sur place ou ont-ils été empruntés, et, dans ce dernier cas, d'où sont-ils venus ? Envisageons d'abord le dernier de ces problèmes.

Naturellement, on ne peut exclure la possibilité qu'un objet, un usage ou une idée, bref, ce que l'on appelle d'habitude un trait de culture, a d'abord son origine là où on le rencontre. Mais on n'a pas le droit d'accepter cela, *a priori* s'il n'existe pas de motifs bien fondés. Pour plus de clarté voici un exemple. On a voulu expliquer le développement du harpon eskimo de la manière suivante : au commencement, les Eskimo n'eurent pas d'autres armes de chasse que l'arc et la flèche, mais quand ils se mirent à chasser les animaux marins, ils transformèrent celle-ci en une flèche de harpon, à pointe détachable qui fut réunie à la hampe par une ligne ; ensuite, ils renoncèrent à utiliser l'arc et lancèrent la flèche à la main ; en même temps, la flèche devint plus grande et fut pourvue d'un flotteur lié à la hampe. Enfin, le dernier pas fut franchi ; le flotteur fut rendu indépendant de la hampe et lié directement à la ligne ; de plus, la hampe fut pourvue à sa partie supérieure d'une pièce intermédiaire qui se détache quand l'animal blessé se débat et qui, ainsi, empêche que l'arme ne se brise. Cette « série évolutive » est joliment exprimée sur le papier, mais est-elle vérifiée ? Une recherche plus exacte montre que non seulement la flèche de harpon et les simples harpons se présentent en d'innombrables endroits, à la fois dans le Vieux et le Nouveau Monde, mais, de plus, que les harpons, à flotteur fixe et à flotteur indépendant, se rencontrent hors du domaine eskimo, chez les Indiens de la

côte Nord-Ouest. Les seuls, vraiment eskimo, sont ceux à pièce intermédiaire détachable et c'est là la seule invention, en ce qui concerne le harpon, que l'on puisse, à juste titre, attribuer aux Eskimo. Quant aux autres formes de harpon, on ne peut rejeter *a priori* la possibilité d'une relation historique. Quand un élément culturel se rencontre en plusieurs endroits du monde, le premier devoir de l'ethnologie historique est de rechercher ce qui se cache derrière ces faits. Il se peut qu'il y ait eu, ou plusieurs inventions indépendantes, ou une relation historique entre les divers thèmes. Il n'est pas absurde de penser que, plus une invention est simple, plus grande sont ses chances d'apparition dans l'espace et dans le temps. Mais (et c'est un mais important) d'un point de vue méthodique cela ne présente pas la moindre différence. Car précisément, si nous partons de l'idée qu'il s'agit certainement d'un cas d'invention indépendante, nous anticipons sur le cours de la recherche d'une manière inadmissible. Avant tout, cette idée repose sur une appréciation purement subjective de ce qui est simple et de ce qui est complexe. Nous verrons, plus tard, que les faits ne coïncident pas toujours avec nos préventions. Et, d'autre part, le fait que l'on puisse imaginer une invention indépendante ne signifie pas du tout qu'elle a vraiment eu lieu.

La seule solution est de comparer, soigneusement, les formes sous lesquelles les éléments en question se présentent. Plus la ressemblance est grande, et plus grandes sont les probabilités d'une relation historique. Ici, cependant, il convient de faire attention. Il faut écarter tous les traits qui sont une simple conséquence de la fonction et, s'il s'agit d'un objet, de sa qualité de matériau. Un trait comme le tranchant d'une hache n'autorise aucune comparaison parce que ce tranchant est précisément conditionné par le rôle de la hache. Il faut s'en tenir aux aspects qui ne jouent aucun rôle important dans son usage, par exemple, la forme du manche qui peut être coudé, en forme de T ou pourvu d'un trou pour la lame, ou même formé de telle manière qu'une lame en douille puisse s'y ajuster : c'est ce que l'on appelle le « critère de la forme ».

Encore plus claire est la relation quand des idées religieuses sont liées fortuitement à un objet. En plusieurs endroits du monde, on connaît le rhombe, morceau de bois plat que l'on fait tournoyer au bout d'une ficelle et qui émet une sorte de vrombissement. En d'autres endroits c'est, du moins aujourd'hui, seulement un jouet ; mais en Australie, en Mélanésie et chez certaines tribus d'Afrique et d'Amérique du Sud, son

bruit est considéré comme la voix des esprits et il est si sacré qu'aucune femme, sous peine de mort, ne doit le voir. Une idée d'une nature si spéciale, qui est absolument étrangère au matériau ou à la fonction de l'objet, indique nettement une relation intime.

Cela nous invite à faire un pas de plus. L'hypothèse d'une parenté entre deux éléments de culture est considérablement renforcée si l'on peut établir des ressemblances avec une autre série d'éléments dans les mêmes régions. C'est ainsi que les Massaï de l'Afrique orientale et les Héréro du Sud-Ouest de l'Afrique enduisent, les uns et les autres, les murs de leurs maisons avec de la bouse de vache. La bouse de vache n'est pas un matériau naturel ce qui nous fait soupçonner l'existence d'un lien culturel ; ce soupçon devient certitude quand nous découvrons que, non seulement toute une série de traits de l'élevage des bestiaux se retrouvent exactement dans les deux tribus, mais que, de plus, de nombreux éléments de leur culture matérielle, de leur organisation sociale et de leur religion leur sont communs. Cette démonstration de parenté s'appelle « le critère de quantité ».

La diffusion d'un fait de civilisation quelconque doit naturellement à l'origine avoir été continue. Seule, l'expansion par voie maritime a pu présenter une exception à la règle. Cependant, les éléments dans le cours du temps peuvent disparaître de parties plus ou moins grandes de leur ancien domaine. Il est possible de supposer un lien originel lorsqu'on peut vérifier que des éléments, aujourd'hui séparés, furent remplacés par d'autres plus récents. Ainsi, on connaît en Scandinavie, dans les Alpes, au Japon et dans certaines régions occidentales et nord-orientales de l'Amérique du Nord, une sorte de raquette de neige très simple qui probablement dans un passé très reculé, se diffusa dans toute la zone forestière du Nord et qui, de nos jours, s'est maintenue à la périphérie des régions où les formes les plus développées de raquettes et les skis n'ont pas pris pied. Cependant, il y a aussi le cas où un élément culturel se présente sporadiquement, entre deux zones de diffusion plus importantes. Le simple traîneau à patins se rencontre d'une part chez les Eskimo, d'autre part en Europe occidentale, mais également, ici et là, en Asie. Ces apparitions sporadiques font supposer que l'aire de diffusion fut à l'origine continue. C'est le « critère de la continuité ». Mais, naturellement, il faut l'utiliser, tout comme n'importe quel autre critère, avec circonspection. Les traces de civilisation grecque sur les côtes de la Méditer-

ranée et de la mer Noire ainsi que la présence d'éléments arabes, bien à l'intérieur du continent africain, ne sont naturellement pas des témoignages de zones de diffusion continue, mais de la pénétration coloniale et commerciale.

Les critères de formes, de quantité et de continuité, sont, ensemble, les moyens les plus précieux pour la vérification des parentés entre les civilisations. Beaucoup plus difficile est de savoir où est la patrie d'un fait de civilisation. Il y a ici encore moins d'indices de valeur absolue que dans le problème de la parenté. Même si certaines circonstances peuvent nous indiquer l'orientation exacte, il importe de procéder avec beaucoup de circonspection et de bien comparer toutes les possibilités.

Déjà, une observation de géographie générale peut nous renseigner. Faut-il décider, par exemple, si une invention provient d'un groupe d'îles dispersées comme la Polynésie, ou bien du continent asiatique ? Nous savons que le continent avec une population plus dense et des échanges plus intenses (toutes les autres conditions étant, par ailleurs, égales) offre les meilleures possibilités pour de nouvelles inventions. Il va aussi de soi que la patrie d'un élément sera probablement là où il s'est le mieux adapté au milieu naturel environnant. Si nous ne savions pas d'avance que les nomades mongols reçurent leur religion bouddhiste de l'extérieur, la seule présence de temples et de cloîtres, bâtis dans les steppes désertiques, en serait un témoignage suffisant.

L'examen des faits sociaux peut aussi être révélateur. Avec la même facilité que dans l'exemple géographique, un élément peut tomber hors de son milieu social. Les Eskimo d'Alaska célèbrent de grandes fêtes en l'honneur de leurs morts. C'est une occasion de répandre en masse des dons qu'il leur a fallu amasser longtemps à l'avance. Chez les Eskimo, ces fêtes ne cadrent pas avec les autres aspects de leur civilisation ; en réalité, les Eskimo sont complètement étrangers à toute accumulation de capital. Chez les Indiens du Nord-Ouest, la richesse est, par contre, une condition majeure pour atteindre le rang et la considération sociale, et les fêtes sont, chez eux, le moyen le plus important de se faire valoir ; c'est pourquoi, il est certain que les Eskimo adoptèrent ces fêtes des Indiens.

Parfois, l'influence d'une technique étrangère peut aussi apporter bien des renseignements sur la patrie d'un élément technique. Les haches en pierre, à talon mince, et les grands couteaux de silex du néolithique danois, montrent clairement

que ces objets doivent être des imitations de modèles en métal ; cela signifie que la forme fut introduite au Danemark de régions où le métal était employé. Il y a, aussi, d'autres moyens, par exemple, la forme de la diffusion, etc. ; mais cette question nous entraînerait trop loin. C'est pourquoi nous nous occuperons maintenant du dernier grand problème : la détermination de l'âge.

Tout le monde comprendra que lorsque l'archéologue tombe sur un instrument, tout au fond d'un tas de détritus, puis sur un autre, situé juste sous la surface, c'est la trouvaille du haut qui est la plus récente. Mais les vêtements, par exemple, ne se conservent qu'exceptionnellement. Un usage social ou une représentation religieuse ne se rencontre pas dans une fouille. Cependant, l'ethnologue assure que telle ou telle forme de vêtement, d'usage ou de croyance est plus ancienne que telle autre. De quel droit ? interroge le lecteur, sans pouvoir réprimer en son for intérieur un certain doute sur la force de cette affirmation. Parfois, la chance fait qu'un élément en suppose directement un autre ; il n'y a donc, ici, pas de doute possible. On peut, ainsi, admettre que les ornements qui imitent des modèles de vannerie sont plus récents que cette vannerie. De même, les formes mixtes doivent être plus récentes que chacune de leurs composantes. La féodalité médiévale réunit en elle des traits provenant à la fois du système germanique de gardes du roi et du système de bien-fonds romain. Elle doit donc être plus récente que ces institutions.

Un moyen important, mais aussi bien dangereux, pour déterminer l'âge est la diffusion géographique d'un fait de civilisation. On pourrait être tenté de croire que l'aire d'expansion d'un élément est proportionnelle à la longueur du temps écoulé. Mais ce n'est malheureusement pas si simple. Environ 3000 ans avant J.-C., l'irrigation artificielle était beaucoup mieux connue que l'usage du bronze ; mais environ 100 ans avant J.-C., le rapport était inversé. La danse des esprits, une sorte d'éveil religieux, qui d'abord apparut parmi les Indiens de l'Amérique du Nord, aux environs de 1880, s'est propagée, en l'espace de quelques années, à toute la Prairie et à une grande partie des régions limitrophes ; et si les dates historiques n'étaient pas connues, on aurait peut-être conclu, en considérant cette large diffusion, que cet élément était très ancien. Un grand nombre de circonstances peuvent à la fois empêcher et susciter un emprunt et c'est pourquoi il importe de procéder avec prudence. Ce n'est que dans le cas d'une large diffusion, combinée à une série de

spécialisations locales, qu'il y a des raisons de considérer un thème comme ancien. Il en est de même quand dans sa région de diffusion il voisine avec un élément d'introduction plus récente qui l'a remplacé en partie. C'est ainsi que les simples traîneaux à patins, si communs en Europe occidentale et en Amérique du Nord, sont plus anciens que les traîneaux sibériens. Par contre, il faut se méfier des déductions basées sur des séries apparemment évolutives, comme c'était la mode il y a quelques années. Des formes simples peuvent être le point de départ d'une évolution, mais elles peuvent tout aussi bien être le résultat final du déclin d'une civilisation. Les têtes de harpon eskimo les plus anciennes provenant des régions du détroit de Béring sont beaucoup mieux travaillées et beaucoup plus richement ornées que les spécimens médiocres qui sont maintenant en usage.

Les sciences auxiliaires.

Aucune science ne se trouve vraiment isolée ; la science forme un tout unique, même si, pour des raisons pratiques, elle s'est séparée en branches distinctes. Chaque forme de la science peut tirer profit des formes voisines ; l'ethnologie ne fait pas exception. Insensiblement, elle passe à l'archéologie qui, bien qu'ayant ses propres méthodes, aspire en réalité à la même fin. Les recherches sur les formes de civilisation primitive ne peuvent être nettement délimitées ; et il est indispensable de travailler intimement avec l'archéologie européenne pour la solution d'une quantité de problèmes communs. Il en est de même de l'étude des traditions populaires, ou folklore. Mais celle-ci a tout autant besoin de l'ethnologie ; elle se trouve souvent, en effet, en présence de reliques d'un monde spirituel disparu, de fragments détachés et de restes atrophiés, tandis que des phénomènes semblables s'épanouissent, pleins de vitalité chez les peuples primitifs. Cependant, la signification du folklore pour l'ethnologie ne doit pas être sous-estimée, surtout quand, pour comprendre l'ensemble, il importe de connaître la diffusion géographique.

L'ethnologie trouve dans la linguistique un puissant appui. Celle-ci avait fait perdre de vue à la fin du siècle précédent le véritable objet de l'ethnologie qui est l'étude de la civilisation ; la division des peuples avait une base linguistique ; pourtant, on ne soulignera jamais assez le fait que les familles de langues et les groupes de civilisation sont loin de correspondre. Les Finnois et les Hongrois qui, d'un point de vue culturel, peuvent être comparés à n'importe quel autre peu-

ple européen, sont, du point de vue linguistique, apparentés aux pauvres nomades du renne, les Voguls et les Ostiaks, de Sibérie, tandis que des tribus de langues très différentes peuvent avoir pratiquement la même civilisation. Les Finnois sont, du point de vue culturel, un peuple scandinave mais, par la langue, ils sont aussi éloignés de ce groupe linguistique que les Chinois et les Fuégiens. La mise en évidence d'une parenté linguistique entre des peuples aujourd'hui dispersés à tous les vents, est, ainsi qu'on peut facilement se l'imaginer, d'une grande importance ethnologique. N'est-il pas important pour la compréhension de l'histoire des civilisations de la moitié du globe, de savoir que des langues de même racine sont parlées de Madagascar sur la côte africaine, jusqu'à l'île de Pâques dans le Pacifique, en passant par l'Indonésie ? Et si l'hypothèse, formulée de divers côtés, d'une très ancienne parenté entre les langues indo-européennes, ouraliennes et hamito-sémites (1) se trouve confirmée, des perspectives insoupçonnées s'ouvriront pour l'étude de la civilisation.

Les noms géographiques peuvent renseigner sur des tribus plus anciennes, aujourd'hui disparues. Les divers noms grecs terminés en *-ssos* et *-nthos* (Knossos, Korinthos, etc.) témoignent d'une population qui précéda les Indo-européens, de même que certains noms de Palestine, comme Jordan, trahissent des origines présémites. Témoins d'un état de civilisation antérieur sont aussi les termes : *bâtir*, en français, venant du germain *bast*, parce qu'autrefois on avait des parois en osier tressé ; *serpent* qui en latin se dit : *serpens*, c'est-à-dire le rampant ; *ours* qui, en russe, est *medved*, le mangeur de miel ; probablement parce que ces animaux furent alors sacrés et qu'il n'était pas permis de les désigner sous leur vrai nom. Les emprunts faits aux langues étrangères donnent aussi souvent d'utiles renseignements. Les mots sucre (d'origine hindoue), café (de l'arabe), thé (du chinois), chocolat (de l'aztèque) nous révèlent toute l'histoire du commerce mondial. Les désignations grecques « oinos » pour le vin, et « elaion » pour l'huile proviennent du vieux peuple égéen, déjà cité, et s'expliquent par la circonstance que les Grecs adoptèrent les produits et leurs appellations en même temps. Pourtant, il convient d'être beaucoup plus prudent que ne le sont en général la plupart des linguistes, car un fait social peut être beaucoup plus ancien que sa désignation, empruntée à une

(1) Dans la nouvelle classification de J. Greenberg, les langues hamitiques ne forment pas un groupe en soi, mais se divisent en quatre groupes (vieil égyptien, berbère, kushittite et groupe du Tchad) qui sont chacun respectivement égaux au groupe sémite.

Ancien Monde	Indoeuropéen	Turcs	Finno-ougrien	Toungouz
	Mongol	Sino-tibétain	Austronésien (Malaiopolynésien)	D Dravidien
	J Japonais	Sémite	Hamite	Bantou
Nouveau Monde	Eskimo	Athapaskan	Algonkin	Sioux
	Uto-Aztèque	I Iroquois M Maya	Chibcha	Karib
	Arawak.	Kitchua	Araukan	Tupi-Guarani

Les grandes familles linguistiques du monde avant l'expansion européenne.

langue étrangère. Ainsi le mot turc pour « père » est emprunté au persan moderne et un mot finnois pour « mère » est d'origine germanique ; et l'on ne peut, pourtant, douter que les deux concepts étaient connus avant que les termes employés aujourd'hui n'aient été assimilés dans ces deux langues. Les mots d'emprunt peuvent aussi renseigner sur l'ancienne expansion d'un peuple. Les langues finno-ougriennes contiennent des mots qui durent être adoptés de l'iranien à une époque où les peuples finnois vivaient au voisinage des tribus iraniennes dans le sud de la Russie et il n'est pas rare de rencontrer dans la langue primitive indo-européenne des mots empruntés au sumérien et se rapportant à l'élevage, à l'agriculture et à la religion.

Ce qui a été dit concernant la linguistique pourrait également s'appliquer *mutatis mutandis* à l'étude des races. Ce n'est, naturellement, pas un hasard que l'ethnologie et l'anthropologie aient suivi la même route pendant tant d'années. La présence de types raciaux différents dans un peuple peut nous renseigner sur la forme de sa civilisation ; le changement d'un type peut indiquer des invasions, etc. Dans toute l'Afrique orientale, par exemple, nous rencontrons des traits de race éthiopienne combinés à une civilisation pastorale et à une langue de caractère hamito-sémite. Malheureusement, les méthodes anthropologiques sont loin d'avoir l'extrême précision de celles de la linguistique ; cela se complique du fait que les races sont en général plus diffuses et plus mêlées que les familles de langues et, pour cette raison, se laissent traiter avec plus de difficulté et moins d'exactitude. Il est à peine nécessaire d'ajouter que les divisions anthropologiques ne coïncident pas avec les divisions culturelles et linguistiques. Du point de vue de la race, il n'y a pas de différence fondamentale entre, d'une part, la population à cheveux foncés et à crâne allongé de certaines parties de la Grande-Bretagne et celle, d'autre part, de l'Afrique du Nord ; mais l'écart de leur civilisation est énorme. Par contre, des éléments raciaux complètement différents peuvent composer un peuple qui, par ailleurs, a une civilisation absolument homogène : c'est le cas chez les Japonais ; ce peuple contient, au moins, deux composantes mongoloïdes fondamentales, à côté d'un élément aïnou, qui probablement peut se ranger parmi les races européennes, et peut-être aussi d'un élément négrito.

L'ethnologie se trouve dans une situation particulière vis-à-vis de la géographie ou plus exactement de la géographie

humaine qui s'intéresse à la vie des hommes et notamment aux phénomènes culturels les plus fondamentaux. Ici, les points de contact sont, à la fois, nombreux et importants. La relation est comparable à celle qui existe entre la botanique et la phytogéographie, ou entre la géologie et la géographie physique. Le point de vue que soutient l'ethnologie est l'évolution historique conditionnée par les facteurs externes et internes; celui de la géographie humaine est, par contre, la dépendance vis-à-vis des conditions naturelles, telle qu'elle se manifeste principalement dans l'économie, l'habitat, les transports et dans la formation des États. Ainsi, les limites de ces deux sciences se superposent et il se forme un vaste terrain d'étude commun, où ce n'est pas l'objet qui est décisif, mais l'angle sous lequel on le considère. Les considérations de géographie humaine sont indispensables pour l'ethnologie parce qu'elles mettent en évidence les multiples possibilités de diffusion d'une civilisation ; mais en ce qui concerne l'utilisation de ces possibilités, l'ethnologie peut, seule, conclure. En effet, si l'on ne peut nier que souvent le milieu géographique influe directement sur la vie culturelle, cela n'est cependant pas une règle invariable. Tandis que la carte des zones de plantes et celle des civilisations en Amérique du Nord présentent des similitudes, il en est autrement en Australie où la même forme de civilisation règne aussi bien dans les forêts tropicales humides du Queensland que dans les steppes désertiques de l'Ouest du continent ; ce fait fut attribué, à juste titre, à l'état de civilisation inférieur des Australiens qui exigent peu du milieu environnant. A l'inverse, on peut rencontrer des formes de sociétés très variées dans un milieu géographique homogène : les tribus pygmées et les peuples bantou du Congo et — d'une manière encore plus frappante — les Vedda et les Cinghalais de Ceylan. Les anciens géographes humains étaient enclins à chercher des lois invariables dans l'influence de la nature sur la vie des hommes ; mais aujourd'hui, on est convaincu que cette influence consiste à exclure certaines possibilités, éventuellement à en créer d'autres, mais rarement à donner à l'évolution une orientation définie.

Toute manifestation sociale, même la plus grossière et la plus matérielle, est finalement une expression de la vie spirituelle des hommes. Ici l'ethnologie touche à la psychologie et en ce sens Thurnwald a quelque raison d'affirmer que le problème fondamental de l'ethnologie est la psychologie. Toute la société, et par suite toute la civilisation, est fondée sur un petit nombre de traits de caractère si primitifs que

leurs racines en réalité se perdent dans les profondeurs obscures du règne animal. Toute innovation et tout emprunt, au sein d'une société, ont pour cause des processus psychiques et doivent être étudiés de ce point de vue. Dans certain cas, quand il s'agit, par exemple, du phénomène des crises hystériques chez les peuples arctiques, des courses « amok » chez les Malais et de certains états religieux (extase), nous pénétrons dans le domaine pathologique. Cependant, il faut souligner que, trop souvent, nous courons le risque de nous exposer à des exagérations et de faire des comparaisons superficielles entre les phénomènes ethnologiques et psychiatriques, comme, par exemple, le rapprochement entre la forme de pensée des peuples primitifs et celle des malades schizophrènes (cf. p. 41). Un autre exemple du même genre est la comparaison, inadmissible, faite entre la sculpture nègre et les « œuvres d'art » schizophrènes. Ce qui dans un cas est dû à une pensée dégradée et à un manque de cohérence dans l'esprit du malade, s'explique dans l'autre cas par une stylisation largement poussée, mais qui est tout à fait normale. En réalité les essais faits par Freud et ses partisans pour établir des parallèles entre les primitifs et les névrosés, témoignent bien plus d'une confiance aveugle de cet auteur dans ses propres hypothèses que de la connaissance la plus élémentaire des faits ethnologiques.

A côté de ces qualités humaines universelles, il en existe probablement d'autres qui, dans des limites plus étroites, marquent de leur cachet particulier la vie culturelle des races et des peuples. De même qu'un nègre a les cheveux crépus et un Chinois les yeux « bridés », de même il est très probable que, dans la vie psychique des différentes races, existent certaines particularités propres à l'intelligence, aux sentiments et à leurs relations insaisissables que l'on appelle le caractère ; mais notre connaissance dans ce domaine reste très vague. Souvent, les qualités ont un cachet social bien marqué, car — et sans que l'hérédité intervienne — elles sont le résultat d'un choix guidé par l'idéal de l'une ou l'autre forme de civilisation. Il est facile de voir comment l'appréciation des qualités personnelles varie avec le temps et le lieu. L'extase est considérée aujourd'hui comme une tendance pathologique de l'esprit ; mais au moyen âge où le sentiment religieux était très vif elle était considérée autrement. De même, notre opinion sur l'homosexualité diffère de celle de Platon. Chez les peuples primitifs actuels le chamane a recours à l'extase et dans de nombreuses tribus les perversités

sexuelles ne sont l'objet ni de mépris, ni de honte. Quand et où le caractère eut-il sur la civilisation une influence dominante ou inversement ? C'est là un problème assez difficile dont la solution exige une coopération étroite entre les psychologues, les généticiens et les ethnologues.

Une première tentative pour pénétrer dans la vie mentale des peuples primitifs au moyen de méthodes expérimentales fut réalisée par l'expédition de Cambridge au détroit de Torrès, en 1898. Plus tard, furent entreprises d'autres recherches sur les Australiens, les Eskimo, etc... Les essais de Huga A. Bernatzik sur les facultés intellectuelles des Yumbi (Phi Tong Luang), population très arriérée vivant aux confins du Siam et de l'Indochine française, soulèvent un certain intérêt. Il souligne l'incroyable puérilité de ces êtres et signale que leur développement mental correspond à celui des enfants de 5 à 6 ans, en Europe. Ces résultats demandent pourtant une confirmation ; en effet, bien que ces essais aient été adaptés aux idées des primitifs, on ne peut les tenir pour satisfaisants : ils sont, en effet, réalisés sur deux plans de pensées différentes, ce qui déforme le dialogue. Il faudrait, en fait, plusieurs interprètes entre l'enquêteur et le sujet. L'ethnologie, d'inspiration psychologique, ne s'est pas contentée d'étudier la vie mentale des différents peuples, mais elle s'est aussi tournée vers l'étude de l'individu (à ne pas confondre avec la psychologie d'Adler) et il semble que l'on puisse s'attendre à d'importants résultats dans ce domaine.

Avec les moyens déjà mentionnés, l'ethnologie cherche à pénétrer, en coopération avec une série d'autres disciplines voisines, dans les profondeurs de la civilisation qui est le véritable titre de noblesse du genre humain. Il importe, maintenant, de préciser ce qu'il faut entendre par civilisation, comment elle se développe et sous quelles formes elle se présente à nous.

Chapitre II

LA CIVILISATION ET SES LOIS

Peuples primitifs et peuples civilisés.

Le mot civilisation a déjà été cité à plusieurs reprises. Que signifie ce concept ? Ni un couteau de silex, ni un poste de radio, ni le « Faust » de Gœthe, ni une peinture de Michel-Ange ne constituent en eux-mêmes la civilisation ; ce sont ses produits.

La civilisation est une « somme » de forces spirituelles, de savoir et de pouvoir humains, d'activités raisonnables, qui se superposent (et parfois s'opposent) au jeu aveugle des instincts et des forces. La civilisation est créée et maintenue par l'individu et, simultanément, par la société ; ce sont les deux conditions nécessaires. La civilisation dépasse la nature, mais est profondément enracinée en elle ; elle représente sa fleur la plus parfaite. Shakespeare nous dit dans son « Conte d'Hiver » : « ... il est toujours vrai qu'il n'est point de moyen de perfectionner la nature sans que ce moyen soit encore l'ouvrage de la nature. Ainsi, au-dessus de cet art que vous dites ajouter à la nature, il est un art qu'elle crée ; vous voyez, charmante fille, que tous les jours nous marions une tendre tige avec le tronc le plus sauvage, et que nous savons féconder l'écorce du plus vil arbuste par un bouton d'une race plus noble ; ceci est un art que perfectionne la nature qui la change plutôt ; l'art lui-même est encore la nature. » Sous une forme téléologique, Kant exprime la même idée quand il affirme que la civilisation est le but de la nature.

La civilisation est la caractéristique de l'humanité, mais elle est aussi totalement humaine dans son essence. Les hommes dans un stade de nature pure, « les hommes sauvages » à l'existence desquels Linné croyait encore, ne sont nulle part et n'existent plus depuis des centaines de milliers d'années. Tous les êtres humains sur lesquels nous avons des renseignements possèdent déjà un embryon de civilisation. Même l'Homme de Pékin (*Sinanthropus pekinensis*) confectionnait des outils et connaissait l'usage du feu. Si, faute de mieux, on emploie les termes peuple primitif, peuple rustique (Naturfolk), ce n'est pas parce que, comme Rousseau et les autres philosophes de l'époque des Encyclopédistes, nous

croyons qu'ils vivent dans « un état d'innocence naturelle », mais parce qu'à cette expression s'ajoute un nouveau sens : ce sont des peuples qui sont beaucoup plus proches de la Nature que nous et qui dépendent directement d'elle. Aucun peuple ne se trouve plus à un niveau primitif, au sens propre du mot. N'importe quelle tribu, aussi inférieur que puisse être son état de civilisation, a, derrière elle, l'évolution et l'expérience d'innombrables générations.

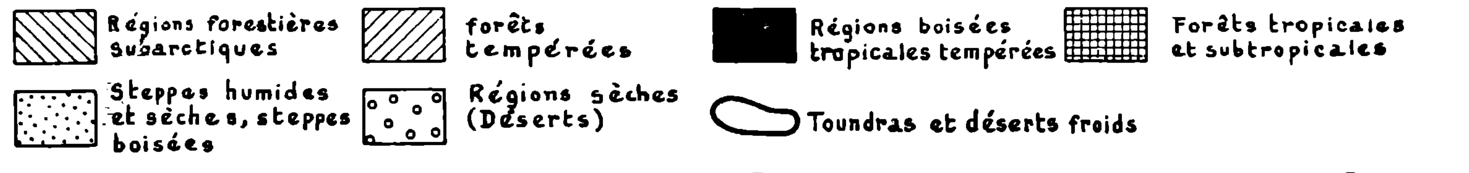
C'est donc une différence de degré et non de nature qui nous sépare de ces peuples. Chaque élément culturel est l'expression d'un certain développement et, en ce sens, représente un certain progrès, même là où il aboutit à des résultats paradoxaux. Il ne semble pas que la fameuse chasse aux têtes ait jamais été connue au Danemark. Mais la chasse aux têtes est, sans aucun doute, un élément culturel, l'expression d'une représentation déterminée ; considérés objectivement, les Papous, chasseurs de têtes passionnés de la Nouvelle-Guinée, et les Dayak de Bornéo sont, sur ce point, moins primitifs que nous. Quand on parle de l'état de civilisation, il faut considérer l'ensemble et non seulement les détails. Mais même en considérant ce tout, il peut être difficile de se prononcer. Il y a des peuplades comme les Eskimo dont l'habileté technique est à un stade remarquablement élevé tandis que leur évolution sociale et religieuse est très peu avancée. Par contre, nous rencontrons en Californie des tribus qui, tout en se trouvant au niveau le plus inférieur de l'échelle économique, pratiquent une religion à l'éthique très raffinée. Les Australiens ont un sens matériel si bas que leur vie économique apparaît en très vive opposition avec leurs conditions sociales extrêmement compliquées. Dans tous ces cas, il reste à l'arbitraire de chacun de choisir, selon ses préférences, le critère de valeur à appliquer.

De divers côtés, on a essayé d'établir, avec davantage de précision, la différence entre peuples primitifs et peuples civilisés. Les premiers seraient caractérisés par leur horizon spirituel borné. Si l'on entend par là que leurs connaissances se situent dans des limites plus étroites, cela est correct. Si, par contre, on y voit une limitation de leur caractère, on est dans l'erreur. On s'est demandé, avec raison, si l'ouvrier d'usine qui, jour après jour, reproduit toujours les mêmes mouvements ne court pas le rique de connaître une étroitesse d'esprit plus fatale encore que chez l'homme primitif qui, en accord complet avec sa civilisation, la domine sous tous ses aspects.

Il est certain que les peuples primitifs montrent aussi dans leur civilisation une unilatéralité qui les mènent à de véritables monstruosités. Ces plateaux fantastiques, insérés dans les lèvres, qui sont de mode chez certaines tribus africaines et américaines ; ces sociétés secrètes qui vivent comme des parasites dans les sociétés mélanésiennes ; ces sacrifices humains chez les Mexicains qui étaient de vraies orgies sanglantes ; autant d'exemples de ces excès de civilisation. Mais il faut remarquer qu'une telle spécialisation affecte plutôt la civilisation en soi que l'individu lui-même. Tous ceux qui ont eu des contacts intimes avec des primitifs pourront citer en exemple des individus ayant une complète harmonie intérieure qui les rend comparables à certaines vieilles familles de lettrés et de paysans.

Une certaine absence d'indépendance dans la pensée et l'action se note souvent chez les primitifs. S'il est permis de parler de types de réactions « externes » et « internes » aux influences de l'extérieur, c'est au premier type qu'appartiennent la plupart des primitifs. C'est, chez eux, essentiellement, la masse, le groupe qui décide, même quand il s'exprime par le despotisme d'un seul homme. Schurtz estime que, chez les peuples primitifs, dominent la masse et la coutume tandis que chez les peuples civilisés ce sont la personnalité et la raison. Mais il importe d'ajouter que ceci fut écrit il y a plus d'une génération ! Il existe une différence encore plus grande dans ce caractère de puérilité qui fait que, par exemple, un travail régulier, qui n'est pas accompagné de moments d'émotions intenses, entraîne une précoce fatigue spirituelle. Ceci — joint à un horizon limité — explique ce sens de la fatalité qui a souvent choqué les Européens. Dans ce cas, la contrainte peut entraîner les conséquences les plus catastrophiques, comme le démontra l'épidémie de suicides qui extermina pour ainsi dire la population indigène des Antilles, peu de temps après la conquête espagnole. Une autre qualité qui, probablement, est liée à cette tendance à la fatigue mentale, est l'absence de sang-froid. Il est certain qu'un comportement de dignité est l'idéal d'un grand nombre de sociétés ; mais plus nous descendons dans l'échelle de la civilisation et plus se manifestent les sentiments de plaisir, dans le jeu et le rire, et la sauvage inclination à la guerre et à la destruction. Il n'est pas invraisemblable que, dans ces conditions, les combats soient seulement une explosion violente d'énergie, avec un fond plus psychologique qu'économique.

Finalement, les sociologues français, Durkheim en tête,



Les zones de paysages de la terre (d'après Passarge)

crurent trouver chez les primitifs une forme de pensée d'une nature tout à fait différente de la nôtre. On la décrit comme « collective », produite par la société davantage que par l'individu. Celui-ci, en pensées et en actions, fait corps avec la totalité, ce qui signifie que la société est non seulement la somme des individus vivant, mais aussi, celle de toutes les générations passées. La tradition culturelle qui est le patrimoine de la société constitue les cadres dans lesquels la vie se développe et qui influent sur la formation des idées. En fait, Durkheim et ses disciples n'avaient, sur les peuples primitifs, qu'une connaissance livresque, sinon ils auraient su que, chez les primitifs également, on peut rencontrer des hérétiques, des esprits indépendants qui ne suivent pas toujours les décisions du groupe. S'il n'en était pas ainsi, tout progrès serait impossible ; et d'autre part, cette pensée « collective » que l'on attribue aux primitifs, n'est-elle pas aujourd'hui envahissante dans les syndicats, les partis politiques, etc. ? D'ailleurs, cette conception, prise *cum grano salis*, n'est pas entièrement fausse. Lévy-Bruhl va encore plus loin. Pour lui, la pensée des primitifs n'est pas seulement « collective », mais aussi « prélogique ». Dans une série d'ouvrages, il prétendit qu' « ils vivent, pensent, sentent, se déplacent et agissent dans un monde qui, en de nombreux points, ne correspond pas au nôtre ». Les pensées des primitifs, affirme-t-il, ne suivent pas notre logique, mais sont profondément liées à la vie sensitive. Ils sont incapables de former, séparément, des idées objectives et subjectives. Pour ce motif, les contradictions les laissent indifférents, si seulement elles sont l'expression de l'unité de la société. De cette manière un homme qui appartient au clan de l'ours peut « être » simultanément homme et ours. C'est cette *loi de la participation* qui selon Lévy-Bruhl constitue le fondement de la pensée primitive. On ne peut nier qu'il y ait un fond de vérité dans cette assertion, à l'encontre de celle de Freud qui n'a aucun fondement ; mais il ne faut pas lui donner trop d'importance comme Lévy-Bruhl serait enclin à le faire. Il n'existe pas de différence fondamentale entre la manière de penser des primitifs et la nôtre. Comme Leroy (qui a vivement critiqué Lévy-Bruhl) le souligne, cette loi de la participation est relative : les Indiens Huichol, dans leur religion, identifient le maïs et le cerf ; pourtant, ils savent bien faire la différence entre une bouillie de maïs et un ragoût de gibier ! Quiconque s'est un peu occupé des enfants sait que ceux-ci, dans leurs jeux, sont vraiment eux-mêmes et, simultanément, le général et le

conducteur de tramway, au point qu'il leur faut repenser la situation et qu'ils se sentent obligés d'aller assurer leur mère qu'ils sont bien son Jean ou son Pierre. Mais d'autre part, les primitifs comme les enfants ne sont pas du tout inaccessibles à notre forme de logique. Ils emploient le principe de causalité des centaines de fois par jour, sinon toute vie leur serait impossible. Mais la somme de leurs expériences est plus vite épuisée que la nôtre et ainsi l'absence de critique, combinée à la croyance naïve d'être au centre du monde, permet à leur imagination de se donner libre cours. Ceci est illustré d'une manière frappante par les propos d'un Eskimo Polaire, expliquant les motifs de l'échec d'une chasse à l'ours blanc : « Aucun ours ne s'est présenté parce qu'il n'y a pas de glace, et il n'y a pas de glace parce que le vent a soufflé trop fort, et le vent a soufflé trop fort parce que nous, les hommes, nous avons offensé les puissances. » Comme on le voit, c'est seulement dans le dernier terme que l'expérience fait place à l' « illogique ». L'opposition entre ces deux modes de pensée est, en tout cas, évidente pour les esprits les plus avertis. Knud Rasmussen faisait une fois remarquer différentes fautes de logique à une femme eskimo qui venait justement de raconter des légendes. Elle rit et lui donna raison mais elle ajouta que penser excessivement était une cause de peines. « Nous ne nous soucions pas de solutionner des énigmes. Nous répétons les vieilles histoires comme elles nous ont été racontées et avec les mots dont nous pouvons nous-mêmes nous souvenir. Et si, ainsi, il se produit une incohérence dans notre récit, c'est que nous sommes soumis à des événements incompréhensibles pour notre pensée. S'il ne se trouvait dans notre récit que des choses banales, il n'y aurait aucune raison de croire. » Aux exemples que Rasmussen avait présentés, elle en ajouta, elle-même, d'autres du même genre.

On a dit, non sans raison, que l'ordre d'idées « prélogiques » tel qu'il s'exprime dans la loi de la participation peut être expliqué comme un déroulement libre d'associations d'idées fortuites. Ce déroulement libre n'est pas du tout comparable au flot d'idées anormal qui caractérise les formes maniaques des maladies mentales. Il s'associe souvent à des idées originellement peu cohérentes un sens précis et c'est parce qu'il nous manque les conditions nécessaires pour saisir ce sens caché qu'elles nous paraissent être sans liens logiques. La désignation « prélogique » est à tout point de vue malheureuse parce qu'elle peut nous faire supposer l'existence d'une pensée située en dehors de la nôtre et peut-être même

en opposition avec elle, ce qui est faux ; il faut au contraire chercher les racines de la logique dans les profondeurs du règne animal. Tout aussi trompeur est le rapprochement fait par Freud et ses disciples entre la pensée primitive et celle des schizophrènes. Les aliénistes peuvent certainement donner des exemples de malades convaincus qu'une sorte de « force magique » les possède, à l'image des primitifs qui croient que leurs chamanes et leurs rois sont chargés de « sainteté ». Mais ce n'est qu'une coïncidence. En fait, nous ne pouvons juger objectivement en raison du caractère pathologique des cas schizophréniques et de la connaissance imparfaite que nous avons des primitifs. Ce n'est donc pas la pensée primitive qui ressemble à celle des schizophrènes, mais bien celle-ci, qui, dans certaines circonstances, prend un aspect primitif.

Dans les limites de ces variations, la vie spirituelle des hommes est partout la même. Un Fuégien ne pense pas différemment que n'importe quel grand esprit de notre culture. Il se fatigue, sans doute, plus vite à suivre un raisonnement, il se laisse influencer plus facilement par le milieu environnant et se laisse entraîner par ses sentiments ; ses idées ne sont pas autant fondées sur l'expérience et la connaissance de la réalité, mais il n'est ni sot, ni aliéné.

Conditions internes et externes de la civilisation.

Une civilisation est comme un organisme vivant ou comme une de ces fantastiques colonies de méduses, les siphonophores, que l'on rencontre parfois dans les mers chaudes et au sein desquelles chaque individu remplit une fonction qui dans l'alimentation, qui dans la défense, qui dans la reproduction et dans le transport. De la même façon, chaque partie d'une civilisation est subordonnée à la totalité globale et participe, chacune à sa manière à la vie collective. C'est pourquoi les parties s'agrègent en une forme indissoluble et s'éclairent réciproquement. « La Vénus de Milo », non seulement peut être considérée comme une œuvre d'art excellente, mais aussi comme le témoignage d'une technique de sculpture spéciale, et, pour un paysan pieux de la Grèce de l'Antiquité c'était sa signification religieuse qui probablement importait le plus. Non seulement la technique et les règles de droit, mais aussi la magie, font partie de la vie économique de tout peuple primitif. C'est en tenant compte de ces actions réciproques que nous arriverons à comprendre la civilisation.

De là, ressort également le fait qu'il n'est pas possible de

séparer une partie de la civilisation sans la remplacer par une autre, sous peine de causer un dommage irréparable. Les raisons pour lesquelles les sociétés primitives s'effondrent au contact de notre civilisation industrielle peuvent être multiples, mais elles indiquent toujours qu'elles sont la conséquence de la destruction d'un des organes vitaux de la civilisation : son économie, sa structure sociale et, non le moindre, son idéal moral. L'isolement que le Danemark a imposé au Groenland se justifie précisément par le désir de préparer le passage progressif de la population indigène de son existence néolithique à une existence moderne. Et l'importance pratique que l'on attache, de nos jours, à la compréhension des différentes formes de sociétés « indigènes » ressort du fait qu'un nombre croissant d'ethnologues officiels sont maintenant nommés dans l'administration des colonies européennes. Si une civilisation comme la japonaise n'a pas totalement succombé sous le déluge de l'influence européenne, c'est parce qu'un vieux peuple civilisé a maintenu, consciemment, ses traditions tout en adaptant le modernisme à ses besoins. Mais cela est une force en même temps qu'une faiblesse. La tragédie du peuple japonais est due en grande partie à l'association de technique moderne et de pensée moyenageuse d'une coterie militaire irresponsable.

Tout organisme est soumis aux lois de la vie et la civilisation n'échappe pas à cette règle. De même que les organismes ne se laissent pas mesurer avec l'échelle de la physique classique, de même les lois de la civilisation contiennent des impondérables ; ceux-ci sont de plus en plus fréquents, surtout quand il s'agit de forces purement spirituelles et leur influence croît au fur et à mesure que nous nous éloignons des nécessités matérielles. Celui qui part de l'idée qu'une manifestation culturelle peut simplement être calculée au moyen d'un parallélogramme de forces entre le but et les moyens existants se trompe généralement. A la condition de ne pas oublier ceci, nous pouvons parler de lois culturelles et établir également (mais sous certaines réserves), dans le domaine spirituel, un parallèle avec les organismes animaux.

Toute civilisation, de même que toute vie, nécessite, au préalable, pour prospérer, une série de conditions internes et externes. Les conditions internes sont de caractère psychique. La société qui est la condition première de toute civilisation est fondée sur des instincts et des tendances relativement peu nombreux. Le plus important est l'instinct grégaire auquel sont intimement liés les instincts de conservation et de sou-

mission. Les vies sociale et familiale, ainsi fondées, ont, en elles, un puissant stimulant pour le développement du sentiment d'union et de l'altruisme qui forment un des piliers de la société. De même, la lutte quotidienne pour la nourriture incite les facultés spirituelles de l'homme à une série d'inventions et de découvertes, apparemment simples, mais en réalité décisives. Mac Dougall nous parle d'un instinct constructif particulier.

Jointes aux qualités qui favorisent une civilisation, il y en a d'autres qui empêchent son développement. On peut ainsi citer : le penchant à la superficialité et au jeu, et la répugnance à tout changement. Mais si l'on analyse ces deux particularités, nous voyons qu'elles ont un côté tout à fait positif. On reconnaît, depuis longtemps, la valeur éducative du jeu chez les enfants et, maintenant, les ethnologues ont aussi découvert sa fonction, jusque-là sous-estimée dans l'évolution de la civilisation : le jeu, non seulement, unit les individus mais, souvent aussi, favorise un ordre et une discipline volontaire et il a, sans aucun doute, exercé une influence profonde dans des branches aussi diverses que la science, le langage, l'art. Un progrès économique, combiné à un excès de temps libre, signifie un progrès pour la civilisation. La tendance conservative peut facilement devenir une camisole de force qui paralyse tout progrès (on se souvient des exemples fatals de l'Égypte à la fin du Nouveau Règne, de Byzance au moyen âge et de la Chine, de la dynastie des Ming à la Révolution de 1912) ; mais il ne faut pas oublier qu'elle est, en même temps, une condition nécessaire pour maintenir la cohésion d'une civilisation et que, dans l'apport nouveau, elle opère un choix qui détermine l'évolution.

Nous savons peu de choses sur l'importance et le mode d'action des facteurs de psychologie raciale sur la vie sociale. D'un côté, nous ne pouvons ignorer que, probablement, ces facteurs existent et que, dans ce cas, ils doivent exercer une influence ; d'un autre côté, il n'existe pas de qualités spirituelles, liées d'une manière absolue à une race déterminée, mais seulement des nuances plus ou moins accentuées de traits humains universels. Que cette circonstance rende très difficile toute recherche, cela se comprend facilement et, d'ailleurs, bien d'autres facteurs interviennent qui font souvent perdre tout espoir d'atteindre l'arrière-plan de psychologie raciale. On a, par exemple, remarqué que les Athapaskans de l'Amérique du Nord montrent une tendance singulière à imiter les tribus voisines tandis qu'ils conservent

leur propre langue avec une incroyable ténacité. En outre, leur diffusion se limite assez curieusement à des zones situées entre 700 et 1.700 m. au-dessus du niveau de la mer. Tout cela peut-il être attribué à un trait de psychologie raciale ? On ne sait que répondre ; il est certain que la plupart, mais non la totalité, appartiennent à la même race : celle des Indiens Nord-Pacifique. Mais c'est aussi le cas d'autres groupes de langues, lesquelles n'ont pas présenté ces particularités. La Scandinavie, par exemple, fut bien avant les expéditions viking un foyer de perturbation et cela peut s'expliquer à la fois par l'esprit turbulent de la race nordique et par la pauvreté du pays ; mais il est difficile de discerner quelle est la part respective de ces deux causes.

Le peuple est autre chose que la race, et l'esprit d'un peuple diffère du caractère d'une race. Un peuple est presque toujours l'amalgame de plusieurs races et, à l'inverse, les mêmes races se retrouvent dans un grand nombre de peuples ; cependant, chaque peuple est une unité qui pense et sent d'une manière originale ; et chaque civilisation est empreinte de ces particularités. L'esprit de peuple est constitué par un sentiment de communauté qui se fonde sur des affinités et un destin communs à travers les siècles. En général, mais pas toujours, il trouve son expression dans une langue propre et possède dans la civilisation sa protection la plus forte contre toutes les influences étrangères à sa nature.

Jointes aux conditions internes, psychiques, il y a aussi les conditions externes qui se manifestent dans le milieu social et le milieu géographique. Naturellement, l'homme n'est pas aussi dépendant des conditions naturelles que les plantes et les animaux. Les Polynésiens se construisent des bateaux et vont occuper les îles les plus lointaines ; les Égyptiens canalisent l'eau du Nil dans sa vallée et transforment le désert en champs fertiles. La lampe à graisse des Eskimo procure une chaleur tropicale dans les glaces de l'Arctique. Parfois des possibilités tout à fait vivifiantes se présentent juste à sa porte, et pourtant l'homme ne les aperçoit pas. Bien que maîtres de la Méditerranée orientale qui présente des côtes très découpées, les Turcs ne sont jamais devenus de bons marins.

Pourtant, l'indépendance n'est jamais absolue. Certaines barrières sont infranchissables ou ne le sont, tout au moins, qu'au prix d'une adaptation spéciale. L'histoire de la technique nous montre comment l'homme se soumet aux exigences de la nature pour mieux la maîtriser. Une telle adapta-

tion peut être immédiate, c'est-à-dire, produite directement par les conditions naturelles comme, par exemple, la hutte de neige des Eskimo ; ou, peut-être, due à un événement historique précis comme, par exemple, l'adaptation des tribus de chasseurs canadiennes à la neige profonde des bois et pour laquelle fut nécessaire, au préalable, l'introduction de la raquette. Dans ces deux cas, l'adaptation est positive ; mais elle peut tout aussi bien se manifester d'une manière négative et entraver l'évolution ; c'est ce qui s'est passé dans la vie sociale des Eskimo qui, sans doute, à cause des dures exigences de la nature arctique, n'a jamais dépassé les formes les plus élémentaires. L'adaptation négative peut même causer la perte d'éléments parfaitement inutiles. Nous en avons un exemple chez les indiens Sioux et Algonquins qui abandonnèrent l'art de la poterie dès l'introduction du cheval, parce que la vie de cavaliers dans les Grandes Plaines ne permettait pas le transport des ustensiles en argile. Naturellement, la façon dont la nature exerce son influence dépend avant tout du type de société dont on parle. La glace d'hiver des régions polaires qui, pour nous, représente une entrave à la circulation, est une condition vitale pour les Eskimo, lesquels chassent les phoques en utilisant la couche de glace. Il était, jadis, parfaitement indifférent à l'Indien qui chassait dans les bois de Pennsylvanie, d'avoir sous ses pieds, un sol très riche en charbon et en fer, d'un intérêt majeur pour l'industrie mondiale de notre époque ; mais s'il trouvait sur sa route un silex convenable, il le gardait précieusement pour en faire une pointe de flèche, alors que n'importe qui aujourd'hui le négligerait.

Toute considération sur l'influence du milieu géographique, cependant, est incomplète si l'on considère, uniquement les conditions naturelles locales. La position par rapport à d'autres sociétés est aussi essentielle car, comme cela a déjà sauté aux yeux du lecteur, les influences et les emprunts jouent un rôle aussi important que les propres innovations. L'Antarctique, certaines régions de l'extrême Nord et quelques îles perdues dans l'immensité des océans sont les seules parties absolument inhabitées de notre monde. Le reste forme les régions habitées ou œkoumène ; celui-ci était pourtant avant Colomb (si nous ignorons ici les voyages des Normands au Vinland) interrompu par un abîme insondable, l'océan Atlantique. Le vrai centre de l'œkoumène est le Vieux Monde, et spécialement, l'Asie du Sud-Ouest d'où les centres de gravité de la civilisation se sont ensuite déplacés vers l'Ouest

et l'Est. Par rapport à cet axe, l'Australie et l'Amérique occupent une position marginale ; il est significatif qu'aucune de ces parties de la terre n'a jamais atteint un niveau de civilisation aussi élevé que le Vieux Monde, même si des centres culturels de second ordre ont pu se développer au Mexique et au Pérou.

Le sort des peuples marginaux est la pauvreté des solitaires. Mais dans un trop proche voisinage des sources de culture, les germes risquent aussi d'être emportés par le courant, avant de pouvoir fleurir. Jamais la civilisation du Danemark ne connut un essor aussi grand qu'à l'âge du bronze quand elle s'est développée sur des éléments anciens apportés de la Méditerranée orientale. Les germes de la civilisation eurent le temps de s'enraciner et de se nourrir dans le sol de la patrie. En comparaison, l'âge du fer inférieur semble terne. C'est comme si l'influence étouffante des Celtes et des Romains avait paralysé l'évolution. La civilisation se développe à la fois plus riche et plus autonome au Japon qu'en Corée qui se trouve trop près de la Chine, la source commune.

Une certaine densité de population qui, tout d'abord, dépend des possibilités économiques, stimule l'évolution ; il y a, d'une part, les échanges intenses qui en sont l'occasion et, d'autre part, de plus grandes chances pour l'apparition des individualités. Cela nous amène à un autre facteur de la vie culturelle, l'atmosphère sociale que Comte appelle le « milieu intellectuel », et dans laquelle la civilisation respire et prospère. La marque de la société est la réciprocité. Tout changement, tout progrès commencent avec l'individu ; mais, pour qu'une création ait quelque signification, elle doit être acceptée par la société et pour gagner l'approbation, elle doit remplir (peut-être même inconsciemment) certaines conditions. La première réalisation de machine à vapeur, faite à Rome, sous l'empire, ne devint jamais autre chose qu'un jeu, vite oublié, parce que les conditions nécessaires pour son application dans l'économie faisaient défaut. Même si l'importance de la nouveauté est manifeste, son adoption n'est pas toujours possible en raison de la résistance que peuvent lui opposer les coutumes et les usages. Les Groenlandais, lorsqu'ils chassent les phoques, avancent en rampant sur la glace jusqu'à leur proie, tout en se cachant derrière un écran en tissu blanc qu'ils poussent devant eux sur un petit traîneau. Lorsque les Eskimo Aivilik, de Repulse Bay, virent comment nos camarades groenlandais de la cinquième expédition de Thulé employaient cette invention ingénieuse, ils furent pleins d'é-

loges pour son utilisation, mais, autant que je sache, ils n'ont jamais cherché à l'imiter !

Développement de la civilisation.

Développement, diffusion et déclin telle est la destinée de tout ce qui vit — de la civilisation également. Il nous est difficile aujourd'hui de comprendre toutes les difficultés que les générations passées eurent à vaincre dans leur lutte pour l'existence. Il suffit de suivre en imagination l'évolution d'un objet aussi simple qu'un couperet pour comprendre que chacune de ces étapes fut, en son temps, l'expression d'une invention extraordinaire : tout d'abord, la taille brute du silex, ensuite l'emmanchement, le polissage, la perforation de la pierre, puis la fonte du cuivre et de l'étain, le moulage du bronze et enfin, le fer... une série d'inventions, non sans importance ! Chaque pas nouveau qui nous semble aujourd'hui ridiculement facile, fut, en réalité, accompagné de douleurs d'enfantement insoupçonnées. L'homme néolithique à qui une hache de silex suffisait pouvait, pour de bonnes raisons, n'avoir aucune idée du bronze ou du fer et ne cherchait donc pas d'autre matériau que celui que lui-même et ses ancêtres connaissaient depuis les temps les plus lointains. Seulement, dès que la supériorité du métal se fit sentir, peut-être fortuitement, le besoin d'un outil meilleur surgit dans sa conscience.

Mais il ne faut pas croire que tout cela est dû à une absence de capacités mentales. Un petit exemple, tiré de notre propre culture, et presque contemporain, nous éclairera. Avant l'invention du buvard, on séchait l'encre avec du sable ; ce ne fut pas la recherche d'un procédé meilleur qui provoqua un changement de cette pratique, mais simplement le fait qu'un jour des ouvriers oublièrent de verser de la colle dans la pâte à papier ; les qualités absorbantes du papier sans colle furent ainsi découvertes par hasard, et l'on reconnut que le sable ne convenait plus.

Il n'est pas du tout possible de se former une idée exacte de la « facilité » ou de la « difficulté » des acquisitions d'une civilisation. On pourrait penser que des découvertes comme la solubilité des alcaloïdes en milieu alcalin qui permet l'utilisation de la chaux vive dans la mastication des boules de coca, ou l'usage de substances qui paralysent le cœur, dans la fabrication du poison des flèches, etc., sont bien au-dessus des facultés des primitifs, si, pourtant, les faits ne témoignaient du contraire. A l'inverse, on a pu établir que les

Indiens de l'ancien Équateur connaissaient un procédé efficace de dorure qui, malgré sa grande simplicité ne fut jamais trouvé ni en Europe, ni en d'autres lieux de l'Ancien Monde.

On serait pourtant mal fondé de croire que toutes les innovations sont le fait du hasard. Les peuples primitifs peuvent aussi faire des expérimentations conscientes, spécialement quand, en raison de circonstances inhabituelles, ils se trouvent en présence de nouvelles ressources. Quand les ancêtres des Maoris émigrèrent en Nouvelle-Zélande, ils passèrent d'un climat tropical à un climat plus tempéré. Ils étaient habitués à se vêtir de tissus faits avec les fibres battues du mûrier à papier, mais cet arbre ne poussait pas dans les nouvelles régions. Les Maoris essayèrent donc l'écorce d'autres arbres mais aucune d'elles ne convenait. Ils se contentèrent, finalement, du chanvre de Nouvelle-Zélande (*Phormium tenax*). L'écorce de celui-ci ne se laissa pas non plus battre ; mais l'emploi de ses fibres fut remarquable pour tisser d'excellentes étoffes. Ainsi les Maoris, partant de l'écorce, matière usuelle en Polynésie en arrivèrent aux étoffes tissées en chanvre de Nouvelle-Zélande, qui, maintenant constituent leurs vêtements courants. Quand, plus tard, des émigrants venus de Nouvelle-Zélande s'établirent sur les îles Chatham, au climat encore plus froid, il leur fut nécessaire de changer leur manteau de chanvre contre des manteaux de peaux de phoque.

Il ressort de ceci que certaines innovations sont strictement localisées. Si l'on met à part les forces de la nature elle-même, les conditions qui se retrouvent partout semblables dans le monde ne sont qu'un très petit nombre. L'argile se rencontre presque partout ; il y a cependant des régions où l'art de la poterie ne pourrait être inventé. Il n'y a pas non plus beaucoup de régions où l'on ne pourrait découvrir l'usage et le travail de la pierre ; et pourtant aucun âge de la pierre n'a jamais pu se développer en Amazonie où dans un rayon de plusieurs centaines de kilomètres on ne trouve pas une seule pierre de la grosseur d'un pois. Certaines innovations exigent un milieu géographique si particulier que les possibilités de leur découverte sont, pour ce seul motif, très réduites — que l'on se souvienne seulement de l'agriculture et de la technique métallurgique.

Parmi les innovations, il est nécessaire de distinguer entre découvertes et inventions. Les premières concernent des choses existant déjà mais dont la présence n'avait pas auparavant retenu l'attention ; par exemple, les forces de la nature : les propriétés du feu, du vent, de la vapeur et de

l'électricité furent découvertes avant les inventions, conscientes, qui ont permis leur application. Il est, cependant, difficile de tracer une limite exacte. La charrue ne fut pas inventée pour améliorer l'agriculture ; mais, à un certain moment on découvrit qu'on pourrait ameublir plus facilement la terre, pour les semailles, si, au lieu de se conformer aux anciennes méthodes, on y passait une bêche ou une houe. En biologie, l'évolution se fait par sauts brusques et par des petites variations dont l'effet dépend de leur somme progressive. Dans la civilisation nous avons, de la même façon, toutes les sortes de transformations, depuis les grandes inventions qui, en un temps très court, provoquèrent des changements catégoriques dans les conditions de l'humanité, jusqu'aux innombrables petites améliorations qui à pas lents mais sûrs nous conduisirent dans les voies nouvelles. Une telle série évolutive semble conduire de l'arc à notre piano moderne ; au lieu de se contenter du faible son que produit la corde d'un arc ordinaire, les Bochimans ont parfois pourvu cet instrument d'un résonnateur fait d'une calebasse vide ; de là l'évolution se poursuivit et l'on obtint un arc à plusieurs cordes, puis une harpe simple qui, après une série d'améliorations, aboutit au piano.

De tels changements ne se produisent pas seulement à la faveur de transmission de génération en génération mais, aussi, quand un élément culturel passe d'un peuple à un autre. Il pénètre ainsi dans un nouveau milieu géographique et psychique et, dans ces circonstances, une simple adoption n'est pas toujours possible. Et même si elle l'est, elle n'a pas toujours lieu, parce que dans certains cas le nouvel apport est refondu d'après le modèle de la culture existante, et dans d'autres cas, tout simplement, parce que l'essentiel échappe : on se contente de la forme extérieure. C'est le cas des Indiens Heiltsuq sur la côte nord-ouest de l'Amérique, qui ont adopté les désignations de clans d'une tribu voisine, les Tsimchian pour leurs propres groupes locaux mais sans assimiler l'essentiel : les règles matrimoniales des clans Tsimchian.

La comparaison avec l'évolution biologique peut être poussée encore plus loin. Cette évolution peut amener des organes d'origine complètement distincte à exécuter les mêmes fonctions (les reins, chez les vertébrés supérieurs sont, par exemple, tout à fait différents de ceux des batraciens et des poissons) ; dans la vie culturelle on connaît aussi de semblables convergences. On a par exemple noté que certaines formes de haches du Pérou sont élargies au talon pour

permettre la fixation du manche, de même que certaines vieilles haches égyptiennes, et l'on n'a pu cependant établir de relations historiques entre elles. Les haches pourvues d'un trou pour le manche (hache à collet) eurent sans doute aussi une origine indépendante en Amérique du Sud et dans le Vieux Monde. Que les Mayas en Amérique centrale et les anciens Hindous aient inventé les uns et les autres le signe zéro n'est pas ce que l'on appelle convergence au vrai sens du mot ; il s'agit seulement de diverses manifestations d'un concept humain universel.

Tout comme en biologie, un croisement entre des éléments plus anciens peut aussi se produire. Des éléments à l'origine séparés s'unissent (ainsi une céramique peut être ornée de motifs empruntés à la vannerie ou à la sculpture du bois), et cela aboutit parfois à des innovations. C'est souvent le cas dans la vie matérielle : en attelant des animaux domestiques à une bêche ou à une houe, on obtint la charrue, mais cela vaut aussi pour la vie spirituelle : les signes de l'alphabet mandchou sont d'origine syrienne, mais l'écriture verticale est copiée du Chinois. La danse du soleil des Indiens des Grandes Plaines qui constitue un élément important de leur religion est formée en réalité d'emprunts multiples. Ces sortes de « mutations par croisement », comme on les a appelées, ont sans doute joué un très grand rôle dans l'évolution interne des différentes formes de civilisation, et spécialement lorsque deux civilisations différentes ont été en contact.

Un facteur marquant pour l'évolution est le changement d'usage d'un objet. Ainsi, par exemple, une hache peut être transformée en une divinité, comme cela s'est passé dans l'Antiquité, dans les pays de la Méditerranée, au Mexique et aux Antilles, à l'île Mangaia en Polynésie, etc. Le changement d'usage n'aboutit pas nécessairement à un culte et à une divinisation ; il peut aussi se produire des innovations simples et pratiques. Ce fait est illustré d'une manière frappante par l'histoire du tube à aspirer en Amérique. Le tube à aspirer se rencontre en de nombreux points du monde ; il est commun, entre autres, chez les Eskimo dont les lèvres souvent se gercent dans l'air sec du printemps, ou qui ont besoin d'aspirer l'eau de fonte entre les morceaux de glace, dans leurs seaux. Plus au Sud, en Amérique, cet objet a, par contre, une signification rituelle. En certains endroits, surtout sur la côte et les hauts plateaux de Nord-Ouest, il est utilisé par les jeunes filles quand elles sont isolées au début de leur puberté et que leurs lèvres ne doivent pas entrer

en contact avec l'eau pour des raisons de superstition. Dans plusieurs autres tribus indiennes de l'ouest des États-Unis, en Californie et dans le Mexique septentrional, le tube à aspirer se rencontre dans l'outillage du guérisseur qui l'emploie tantôt pour « aspirer » la maladie hors du corps du malade, tantôt pour souffler de la fumée de tabac sur les parties souffrantes, parce que le tabac a des qualités magiques. Nous savons, d'autre part, que les vieilles pipes de tabac indiennes ont précisément une forme de tube, tandis que la forme coudée, qui fut introduite en Europe, appartient à un type plus récent. Il y a donc des raisons de croire que la pipe de tabac vient directement du tube à aspirer, à la suite d'un changement d'usage. Mais ce n'est pas tout ! Dans l'Ouest de l'Amérique du Nord, les guérisseurs savent aussi pratiquer des lavements à l'aide du tube à aspirer ; et dans la zone tropicale de l'Amérique du Sud où les Indiens utilisaient le caoutchouc bien avant l'arrivée des Européens, le tuyau était souvent pourvu d'une boule de caoutchouc creuse. C'est dire, en d'autres termes, que la pipe de tabac et la seringue à lavement proviennent du tube à aspirer et, dans les deux cas, il s'est produit un changement d'usage. Il n'est pas sans intérêt que ces deux ustensiles d'origine indienne, d'usage quotidien, aient été adoptés par la civilisation européenne.

Avec quelle rapidité la civilisation évolue-t-elle ? Aucune généralité ne peut être faite ; on peut seulement dire que cette évolution a été très différente selon les époques et les lieux et que, *grosso modo*, elle a été d'autant plus lente que nous nous éloignons dans les temps. Tout commencement est difficile ; dans la vie culturelle également. Nous sommes enclins à oublier que les 5.000 ans pendant lesquels le peuple danois a appris à travailler le sol et qui, après les stades de la pierre, du bronze et du fer, marquent son entrée finale dans l'histoire — que ces 5.000 ans représentent un espace de temps plus court que les millénaires durant lesquels le peuple des « Kjokkenmödding » et leurs ancêtres parcouraient, en quête de gibier, les forêts du Danemark. Et si nous remontons encore plus loin, jusqu'aux temps glaciaires et aux premiers hominiens, les époques s'étendent encore davantage et l'évolution devient, relativement, plus lente.

Dans ces circonstances, nous comprenons mieux que certains éléments aient une vie très tenace. Dans un papyrus égyptien, probablement de l'époque de Ramsès II (13 siècles avant J.-C.) un certain jour de l'année est désigné comme né-

faste et il est déconseillé de manger du poisson ce jour-là ; depuis, l'Égypte a changé deux fois de religion et une fois et demie de langue mais la superstition sur les suites néfastes de la consommation du poisson, ce jour déterminé, s'est conservée jusqu'à nos jours, plus de 3.000 ans plus tard. S'il en est ainsi chez l'un des plus anciens pays de civilisation du monde, il n'y a rien d'étonnant que les Chillouk sur le Nil supérieur puissent refléter, aujourd'hui, les conditions culturelles de l'Égypte préhistorique ; ni que les Eskimo Caribou, à l'ouest de la baie d'Hudson, présentent les caractères d'une civilisation qui fut à la base des transformations successives de la zone arctique ; ni que la lointaine Tasmanie ait conservé presque jusqu'à l'époque actuelle la forme d'une industrie lithique qui, en ses points déterminants, rappelle l'industrie moustérienne de l'époque glaciaire en France. Pourtant, le rythme de l'évolution peut se précipiter et, en un temps relativement court, il peut se produire un changement complet dans l'aspect d'une civilisation. Les hauts plateaux du sud-ouest des États-Unis sont le centre de la civilisation Pueblo et les récentes recherches ont permis d'établir que tous les caractères particuliers de cette civilisation se sont formés en l'espace de quelques siècles seulement. Dans l'ancien Pérou et l'ancien Mexique, les époques se succèdent aussi rapidement que dans l'antiquité européenne.

La diffusion de la civilisation.

Toute civilisation vigoureuse a une tendance innée à s'étendre sur de nouvelles régions. A l'image d'une forêt qui répand ses semences et se propage sur la terre partout où les conditions le permettent, la civilisation se développe en largeur et en hauteur. Mais il existe pourtant une différence marquée entre la diffusion biologique et la diffusion de la civilisation ; cette dernière se produit sous la forme d'emprunts plus ou moins conscients. Comment se produisent ces emprunts ? Ils sont souvent dus — ce qui est humain — au désir d'adopter un trait d'apparence meilleure : ce peut être un élément culturel réellement mieux approprié, ou simplement une innovation, ou, enfin, une mode de passage, séduisante. Une mode, en particulier, peut avoir une faculté de diffusion étonnante ; une nouvelle chanson ayant fait son apparition parmi les indigènes de l'Australie, traversa, de bouche en bouche, tout le continent. Parfois, pourtant, d'autres conditions peuvent aussi intervenir. Le peuple qui est témoin des succès militaires d'une autre tribu voudra souvent

imiter au moins l'équipement matériel des voisins redoutés, tout comme une couleuvre inoffensive « imite » l'aspect d'un serpent venimeux. Les Zoulous d'Afrique du Sud et les Massaï d'Afrique orientale exercèrent une telle terreur sur une grande partie de la population noire que certaines de ces tribus pacifiques se mirent à imiter leur organisation militaire ; on les appela d'un terme plus pittoresque que flatteur « Singes-Zoulous », « Singes-Massaï ». Le rapt de femmes de tribus voisines contribua aussi à la diffusion de l'agriculture et de la poterie qui sont, en général, aux stades inférieures de la civilisation, des occupations féminines. Non moins importantes sont les relations pacifiques entre peuples, fondées sur le commerce et les influences réciproques ; c'est cet échange continu de nouvelles pensées et de nouvelles inventions, d'un peuple à l'autre, qui est à la longue, peut-être, le type de diffusion le plus significatif. Un pays qui a une évolution avancée exercera inévitablement une forte influence sur la vie de nations moins développées. De tels exemples abondent en ethnologie et dans l'histoire des sociétés européennes.

Dans ces circonstances, l'influence peut aussi être beaucoup plus puissante et immédiate. Pensons seulement aux missionnaires chrétiens, musulmans, bouddhistes, dont l'activité s'étend bien au delà de la religion, jusqu'aux domaines des vêtements, des usages sociaux, etc. C'est encore plus évident lorsqu'un peuple conquérant cherche à imposer par la violence, sa langue, son ordre social et sa religion. L'exemple le plus frappant de ces procédés se rencontre chez les Incas du Pérou qui déplacèrent une grande partie de la population des pays soumis, et la remplacèrent par des colons militaires. Les vaincus durent adopter la langue des Incas, langue officielle et seule autorisée, se conformer au culte du soleil et refondre, dans la mesure du possible, leur forme de société au modèle des nouveaux maîtres. Naturellement, il ne faut pas croire que ce genre de méthodes ne suscite pas de résistance. L'action engendre la réaction ; et les sociétés les plus inférieures n'échappent pas à cette règle. Les Zoulous, au cours du XIXe siècle imposèrent à la tribu des Bathonga leur langue ; et un grand nombre d'entre eux étaient déjà devenus bilingues quand finalement l'empire des Zoulous s'effondra en 1895. La lutte consciente et tenace que les femmes Bathonga avaient menée contre lui fut enfin récompensée.

Toute nouveauté n'est pas adoptée immédiatement même s'il n'existe pas de véritable résistance aux influences externes. Les conditions géographiques peuvent déjà opposer des

barrières infranchissables à la diffusion d'un élément culturel. Selon toute probabilité il faut ainsi considérer l'agriculture, en Amérique, comme une invention absolument indépendante de celle du Vieux Monde ; il est en effet difficile d'expliquer comment celle-ci aurait pu franchir les régions arctiques par le détroit de Béring. En outre, chaque acquisition, pour prendre racine, doit s'adapter au nouveau milieu social. Si cela présente des difficultés — lesquelles sont fréquentes — l'assimilation requiert un certain temps. Mais il y a des cas où l'assimilation directe est impossible. Pour ces raisons, nous voyons parfois un élément culturel suivre les routes les plus extraordinaires. L'histoire du tabac en est un exemple. Comme tout le monde le sait, le tabac est originaire d'Amérique ; mais les Eskimo d'Alaska l'ont reçu à nouveau des tribus de la Sibérie nord-orientale après qu'il eut, avec l'aide des Européens, fait le tour du monde. Il nous semble, par suite, moins étonnant que la connaissance des poules, des hameçons, du fer, et... de la variole, chez les Incas du Pérou, provienne des colonies portugaises de la côte du Brésil et non des établissements espagnols de Panama, beaucoup plus proches.

Il arrive ainsi qu'un élément culturel puisse se déplacer et, dans des circonstances favorables, franchir des distances considérables en un temps étonnamment court. Mais si l'on s'interroge sur la manière dont cela s'est passé, le problème se complique aussitôt. Sur ce point, comme on l'a déjà dit, les opinions sont encore partagées. Qu'une civilisation se soit transportée dans sa totalité est sans doute le cas le plus rare. Cela n'arrive que lors de véritables migrations de peuples. C'est ainsi que la civilisation mongole se déplaça au XVIIe siècle jusqu'aux steppes de la Russie méridionale, quand une horde de Kalmouks, venue de l'Asie centrale, envahit les régions situées entre les cours inférieurs de la Volga et du Don. En général, pourtant, une telle migration ne sera pas sans laisser de traces sur une civilisation : le nouveau milieu lui imposera une modification. La transformation des vêtements des Maoris est un exemple typique et loin d'être unique. Dans un travail classique, Erland Nordenskiöld a exposé une longue série de phénomènes semblables dans deux tribus indiennes de l'Amérique du Sud.

Certaines tribus papoues de Nouvelle-Guinée ont appris de leurs voisins à mastiquer la noix de bétel ; il est probable qu'ils ont en même temps adopté la forme de boîte où l'on conserve la chaux de bétel, ainsi que sa décoration. Il y a aussi des groupes entiers, ou « complexes », dont les éléments

sont logiquement liés les uns aux autres. Ainsi la chasse à la baleine chez les Eskimo et chez les Indiens du Nord-Ouest est liée à tout un équipement d'embarcations et d'outils, à un ordre particulier dans les équipages de bateaux, à des cérémonies obligatoires et à des règles magiques. On rencontre aussi parmi les tribus les plus diverses de l'Afrique orientale un « complexe pastoral » que caractérisent les traits culturels les plus divers : entretien du troupeau réservé aux hommes, méthodes particulières de traite, etc., interdiction de mettre en contact avec le lait les récipients d'argile ou de métal, rinçage des récipients avec de l'urine de bœuf, divination à l'aide d'entrailles, etc. Cependant, on peut aussi rencontrer des traits dont la solidarité interne n'est pas évidente mais qui possèdent cependant une aire commune de diffusion ; ces traits s'étant probablement diffusés ensemble forment un complexe. C'est le cas d'une longue série de traits répandus dans la zone des conifères en Sibérie et en Amérique du Nord : l'écorce de bouleau que l'on utilise communément pour les tentes, les embarcations, les récipients, etc., les mocassins et d'autres formes de vêtement caractéristiques, le berceau portatif, la divination à l'aide d'omoplates brûlées et la vénération de l'ours pour ne citer que les plus importants. Tous ces éléments très divers paraissent étroitement liés à la diffusion du moyen de transport caractéristique de ces régions : la raquette à neige. Ils constituent ensemble une « couche » de la civilisation.

Il faut, cependant, observer que dans tout le domaine où règne cette « civilisation de la raquette » les conditions naturelles sont les mêmes. Elles imposent des solutions bien précises et qui conviennent en n'importe quel lieu de cette zone. Mais il faut se demander ce qu'il advient quand la civilisation sort d'un milieu aussi bien circonscrit et quand nous avons affaire à un type de « diffusion secondaire » selon l'expression de l'ethnologue américain Dixon. Pour l'école de Graebner-Schmidt la réponse est donnée à l'avance : cette école considère que les mêmes « cercles de culture » s'étendent dans le même ordre successif sur toutes les parties du globe ; mais cela correspond-il vraiment à la réalité ? Un exemple tiré de la préhistoire danoise peut éclairer cela. On connaît le char du soleil, trouvé dans le marais de Trundholm qui se compose d'un disque doré, le soleil, tiré par un cheval sur la voûte céleste. Sur cette pièce de grande valeur, qui date de la « Grande Époque » de l'âge du bronze danois, environ 1.000 ans avant J. C. nous rencontrons trois éléments d'origine très

différente : le bronze, les ornements de spirales qui s'enroulent sur la surface légèrement bombée de l'image du soleil et la figure du cheval. Ces trois éléments sont tous venus du Sud. L'origine de l'ornement en spirales est encore discutée ; mais ce motif apparaît déjà, en tout cas, sur les poteries peintes néolithiques dans la péninsule balkanique et dans le Sud de la Russie ; par contre, il n'est même pas parvenu au Danemark avec les premiers objets de bronze, importés de Hongrie et d'Italie du Nord ; il est signalé pour la première fois sur une pointe de lance, trouvée à Valsömagle, près de Ringsted et datant d'une époque où la fonte du bronze dans le pays est déjà en plein essor. L'image du cheval est encore plus récente ; elle apparaît d'abord en Grèce, durant l'époque du fer, la période de Dipylon, et, cependant, elle se présente simultanément avec le dessin de la spirale qui lui est de 1.000 ans plus ancien. Tout essai fait pour déterminer la solidarité immuable des complexes et l'existence de «cercles de culture» invariables aboutit, comme ici, à un pur contresens.

Il n'est pas difficile d'en trouver les causes. Déjà, dans une même région naturelle, les éléments qui ne constituent pas un ensemble logique se déplacent avec des vitesses variables — une histoire divertissante est plus vite admise qu'une cérémonie religieuse ; mais cela est encore plus notoire quand les éléments sortent des frontières du pays d'origine. Un petit nombre seulement est tout de suite accepté tandis que des circonstances diverses dressent sur la route des autres des obstacles plus ou moins insurmontables. Il s'ensuit que, à une certaine distance du point de départ, la cohésion primitive des éléments culturels se dissout, en règle générale : des déformations apparaissent, le nouveau et l'ancien se mêlent et parfois s'engendrent par croisement de nouvelles formes, tandis que les vieilles coutumes acquièrent une nouvelle signification. Des éléments ayant parcouru d'immenses distances peuvent donc demeurer inchangés, mais on ne peut en dire autant des couches qui constituent la civilisation.

Le déclin de la civilisation.

Nous avons vu par quel processus d'innovations et d'emprunts, une civilisation se développait et se diffusait. Mais toute évolution porte déjà en elle les germes de la dégénérescence et du déclin. De l'Antiquité à nos jours nous voyons comment les peuples, les uns après les autres, arrivent à maturité, faiblissent et succombent ; et, involontairement, surgit la comparaison avec l'enfance, la maturité et la vieil-

lesse, dans la vie de l'homme. La réalité est pourtant plus complexe. D'abord, les différentes branches de la civilisation sont rarement parallèles ; cette circonstance, Bastholm l'avait déjà comprise. [« Renseignements historiques sur la connaissance de l'homme dans son état sauvage et fruste » (1803-04) (1).] C'est précisément à cause de cette disproportion, trait dominant de la plupart des peuples primitifs, qu'une partie de la civilisation s'atrophie au bénéfice d'une autre. On peut rappeler les exemples déjà cités des Eskimos, des Californiens et des Australiens. Il ne faut pas non plus oublier que les avantages d'un bien-être matériel accru sont très relatifs, si celui-ci n'est pas suivi d'une amélioration interne. Notre époque, où l'évolution technique est allée beaucoup plus loin que l'évolution spirituelle et où la recherche du bien-être matériel fausse souvent les véritables valeurs de la vie, ne montre-t-elle pas justement que l'amélioration unique des conditions matérielles mène à l'égoïsme et à la cupidité ?

Dans la civilisation, comme en d'autres domaines, la stagnation est déjà un signe de recul. Sans doute a-t-on été enclin à exagérer l'immobilité dans la vie des peuples primitifs ; on a confondu l'évolution lente avec l'immobilité et on a été jusqu'à admettre que ces peuples sont restés tels quels pendant des siècles. Cela n'arrive pourtant qu'exceptionnellement et les fouilles archéologiques qui, aujourd'hui, couvrent peu à peu des régions de plus en plus vastes nous donnent souvent l'image contraire. Mais chez les peuples primitifs, comme chez nous, l'évolution se produit souvent par secousses. Il y a des périodes de repos, puis des circonstances internes et externes les font sortir du point mort et occasionnent une nouvelle croissance. La raison d'une telle stagnation peut être un certain équilibre qui s'établit avec le milieu environnant, qu'il soit géographique ou social : le mouvement se ralentit de plus en plus. Ce n'est que très rarement et pour ainsi dire jamais, que les primitifs ferment sciemment les yeux au progrès et cherchent à renverser le cours de l'évolution.

Personne ne peut pourtant nier la possibilité d'un véritable déclin de la civilisation. Les éléments culturels peuvent disparaître. Nous ne parlons pas ici de ces cas où un élément culturel est remplacé par quelque chose d'autre et de meilleur ; quand, par exemple, les haches de pierre sont abandonnées pour des objets en métal ; ni non plus de ces cas où

(1) L'ouvrage est en danois. *Historiske Efterretninger til kundskab om Mennesket i dets vilde og raa Tilstand* (n. d. t.).

un élément perd sa force vitale, faute de s'adapter au nouveau milieu géographique et social (lorsque par exemple la signification d'un vieil usage peu à peu tombe dans l'oubli et que cet usage se fige en une formule vide puis se perd définitivement). Le déclin, au contraire, entraîne cette situation curieuse dans laquelle et, sans motifs apparents, les éléments utiles d'une culture disparaissent sans laisser de traces. Les Eskimo de la baie d'Hudson et du détroit de Béring ont pratiquement abandonné la construction des kayaks bien qu'ils ne manquent pas de matériaux pour les construire ni d'occasion pour s'en servir. Sur certaines îles de l'archipel des Banks en Mélanésie, le canot disparut et fut remplacé par un simple radeau de bambou. Les ancêtres des Polynésiens se consacrèrent autrefois à la fabrication de la poterie et on a de la peine à comprendre les raisons pour lesquelles ils abandonnèrent cette technique. Ce n'est pas toujours le manque de matières premières, mais souvent aussi les conditions religieuses et sociales qui entraînent la chute d'un fait de civilisation.

Une civilisation, tout comme un simple élément, peut disparaître. Il y a parfois des causes externes. Un lent dessèchement du sol contribua probablement à anéantir la civilisation antique de l'Asie centrale et certains affirment que la chute du vieil empire des Mayas du Guatémala, au IXe siècle, eut pour cause les violentes épidémies de fièvre jaune et surtout l'épuisement de la terre. L'isolement fut fatal pour les établissements normands du Moyen Age, au Groenland. A tout ceci, il faut ajouter l'action qu'exercent les invasions. Ce furent les barbares indo-européens qui, aux temps préhistoriques, assénèrent un coup mortel aux civilisations florissantes de Crète et de Mycènes, et les Turcs et les Mongols au Moyen Age transformèrent la Mésopotamie, terre de civilisation depuis l'époque sumérienne, en un désert qui est resté tel quel jusqu'à nos jours. Presque chaque époque et chaque partie du monde peuvent nous offrir de semblables exemples. Mais une civilisation peut aussi porter en elle le germe de sa mort qui, à la fin, provoquera sa chute. S'il est vrai (et il y a tout lieu de le croire) que le déclin de la civilisation Maya est due à l'absence de nouvelles terres cultivables, cela prouverait qu'une civilisation supérieure peut bien se développer à partir d'une agriculture primitive mais qu'elle ne peut à la longue se maintenir sur ce fondement. La fin de l'Antiquité dans les ténèbres du Moyen Age n'est-elle pas un drame impressionnant ! Ce n'est pas tant l'épée des Germains qui fit tomber l'empire romain, mais, plutôt, la décomposition

interne dont les causes et les effets s'emmêlent en un écheveau inextricable. Le recul de la population, conséquence de la limitation des naissances et de la malaria, une économie profondément atteinte où la décadence du commerce interurbain, la prolétarisation des paysans, la faillite de l'esclavage, la dépréciation de l'argent, les préjugés de classe et l'attachement au sol furent quelques-unes des causes qui, jointes à la brutalité et à l'inculture d'une société peu à peu barbarisée et orientalisée, renversèrent cette construction issue de l'esprit grec et de la sagesse politique des Romains. Personne ne pourra nier que notre civilisation occidentale se trouve actuellement dans une crise ; peut-être les forces dissolvantes sont-elles bien différentes de celles de l'empire romain ; elles n'en sont pas pour cela moins dangereuses.

Toynbee a essayé d'établir d'une façon précise le processus de décomposition d'une civilisation. D'abord, survient une période de troubles généraux qui se terminent par la formation d'un état universel, mais, après une période plus ou moins longue, celui-ci s'effondre et un interrègne s'ensuit au cours duquel la culture s'achemine à la ruine complète. Les historiens doivent décider eux-mêmes dans quelle mesure ce schéma convient aux civilisations « historiques » ; mais il ne faut cependant pas oublier qu'un nouveau point de vue, si suggestif qu'il soit, est également dangereux s'il déforme les faits Au sujet du déclin des anciennes civilisations, nous sommes encore trop ignorants pour nous permettre de juger des causes ; quant aux sociétés primitives, le schéma de Toynbee ne peut certainement pas s'y appliquer. Ici, il vaut encore mieux considérer chaque cas en particulier.

Par bonheur, la renaissance d'une civilisation est aussi une réalité. Elle peut être suscitée par des forces internes. La Renaissance italienne fut certainement une création nouvelle, plus qu'un renouveau de la civilisation antique, dans la mesure où elle représente une rupture avec la pensée du Moyen Age. Par contre, dans l'histoire trimillénaire de l'ancienne Égypte et de la Chine on a enregistré de véritables renaissances. Nous constatons aussi, à plusieurs reprises, que le déclin causé par des envahisseurs étrangers redonne à une civilisation affaiblie de nouvelles forces de vie. Après quelques siècles, l'Hellade s'éleva sur les ruines de l'antique civilisation égéenne et les nomades sémites qui créèrent Akkad et Babylone bâtirent sur les fondements laissés par les Sumériens ; les peuples germaniques firent survivre des restes de l'Antiquité jusqu'au Moyen Age. L'évolution de la civilisation peut être

comparée à une course de relais où une civilisation est remplacée par une autre et où les centres, parfois, se déplacent. Cependant, la confiance dans un progrès continu est profondément enracinée dans notre instinct de conservation.

Mais il faut bien se dire que tout progrès se paye d'une perte. Toute évolution coûte quelque chose ; c'est la loi, aussi bien en biologie que dans l'histoire de la civilisation. Dans les deux cas, une différenciation croissante se fait au détriment de la faculté d'adaptation et conduit à une spécialisation de plus en plus grande. Les civilisations très inférieures, précisément parce qu'elles sont peu adaptées à des conditions spéciales, ont pu croître dans toutes les parties du monde. C'est pourquoi une civilisation relativement primitive comme celle des Australiens a pu se développer dans des conditions extérieures très variées, tandis qu'une civilisation spécialisée comme celle des Eskimo est soumise à des facteurs climatiques bien déterminés. Seulement la civilisation industrielle moderne a recouvré cette faculté originale d'adaptation à la suite de l'importance prise par les transports. Mais dès que ceux-ci font défaut, rien ne va plus. Il se produit aussi, au cours de l'évolution, une perte interne que l'on ne peut éviter. L'homme primitif est pourvu d'une unité intérieure que nous courons le risque de perdre ; il possède, en outre, une insouciance et un manque du sens de responsabilité que nous avons sûrement déjà perdus. C'est pourquoi il nous faut trouver une compensation dans une connaissance plus profonde de la vie et un altruisme conscient.

Un rythme de progrès et de décadence tantôt plus rapide, tantôt plus lent, marque la marche de la civilisation. Son histoire est la condition nécessaire pour comprendre les lois de l'évolution et dans ce domaine, nous ne faisons que débuter. Enfin peut-on espérer aller plus loin, connaître le but même de la civilisation ? C'est une question qui sort du cadre de la science et tombe dans celui de la philosophie.

Aspect de la civilisation.

Développement, diffusion et déclin reflètent les mouvements de la civilisation. L'aspect de la civilisation, que nous essaierons de définir maintenant, nous montre son état. Toute civilisation — à l'exception, comme nous venons de le dire, des plus inférieures — est soumise à un milieu géographique déterminé ; mais la réciproque n'est pas vraie ; il est rare qu'un milieu exige une civilisation déterminée. Les ressources naturelles sont, en général, si riches et si variées qu'elles

peuvent être utilisées de différentes manières. Les habitants des oasis et les Bédouins vivent côte à côte, en Afrique du Nord et en Asie occidentale, les Indiens Pueblo, agriculteurs, et les Apaches, vagabonds, se côtoient aussi au Nouveau-Mexique et dans l'Arizona et cela correspond certainement à une combinaison de deux types de paysage totalement différents : d'une part, les endroits suffisamment humides, d'autre part, le désert et la steppe buissonneuse. Par contre, au Congo, on peut vraiment parler de formes de civilisation différentes dans un milieu naturel homogène. Là, dans les forêts tropicales, s'élèvent les villages bien construits des tribus Bantou, entourés de plantations de bananes et de champs d'ignames, d'arachides, de manioc ; mais, à côté, dans les profondeurs obscures de la forêt vierge, vagabondent les Pygmées avec leurs arcs et leurs flèches empoisonnées en quête de gibiers variés et qui se construisent de simples huttes de feuillage, là où les conditions le permettent. Au Ruanda et dans l'Urundi où la forêt vierge se mêle à la savane, on rencontre des groupes pastoraux qui ont imposé leur domination aux agriculteurs et aux chasseurs.

Dans chaque civilisation, il existe toujours un certain équilibre, une certaine harmonie entre ses éléments : c'est la condition de son existence. Si cet équilibre est rompu, il se crée une tension qui exige une détente et parfois aboutit à de violents bouleversements. L'harmonie n'est pourtant jamais complète ; de nouveaux traits s'introduisent et doivent être incorporés à l'ensemble ; tandis que les anciens s'étiolent et disparaissent. La civilisation est comme une forêt qui contient des arbres de tous les âges et adaptés à des conditions différentes de sol et de lumière. C'est pour cela que nous trouvons dans chaque civilisation des éléments dont le caractère inorganique révèle, tout de suite, une origine étrangère. J'ai déjà mentionné ces fêtes de dons des Eskimo d'Alaska qui sont totalement étrangères aux conceptions sociales habituelles de ce peuple et montrent, par cela, qu'elles durent s'introduire d'ailleurs. Parfois, cependant, l'emprunt se mêle si intimement à la civilisation antérieure que son véritable caractère n'est perceptible qu'après un long examen. Les voisins des Eskimo de la côte du Pacifique, les Indiens Eyak du delta de la Rivière du Cuivre, aujourd'hui presque éteints, sont divisés en clans semblables à ceux de leurs voisins, les puissants Tlingit, et cette division se manifeste dans toutes leurs relations sociales. Néanmoins, elle n'est mentionnée dans aucune légende Eyak et, pour cette raison, fut sans doute

empruntée aux Tlingit ; ainsi malgré sa grande signification, on ne peut pas dire qu'elle ait été vraiment incorporée dans la culture Eyak.

Souvent, le choc entre deux mondes spirituels conduit aux compromis les plus surprenants. Nous rencontrons un cas intéressant de ce type sur la côte Nord-Ouest d'Amérique, chez les Kwakiutl de la Colombie Britannique. Ici, comme chez les autres Indiens du Nord-Ouest, le rang héréditaire est le fondement de la position d'un homme dans la société ; des circonstances différentes montrent que ce rang, à l'origine, suivit la ligne masculine chez les Kwakiutl, comme dans les tribus plus méridionales. Cette règle fut cependant modifiée par une influence venue du Nord où la ligne utérine domine ; le résultat fut qu'un homme kwakiutl reçut les titres et les droits de son beau-père, à condition de les transmettre, ensuite, à son fils éventuel. Il importe donc de choisir une compagne avec soin et aussi souvent que possible. Par suite, les mariages ne sont souvent que de pure forme ; et si un puissant chef n'a pas de filles, il suffit d'être « marié » à son bras ou à son pied pour hériter de son rang !

Aussi inorganiques, mais d'un tout autre genre que les emprunts du premier degré, sont les restes d'un état très ancien qui peuvent se trouver dans n'importe quelle civilisation. On pourrait les appeler « survivances » d'après l'expression biologique « survivals » utilisée par Tylor qui, le premier, insista sur leur grande signification historique et culturelle. Nous ne pensons pas ici cependant à cette classe d'élément qui, bien que très anciens, demeurent, parce qu'ils ont encore une utilité. Les maisons de terre des îles Féroë et des Hébrides ont conservé, à peu près, les mêmes aspects que les maisons danoises de l'âge du fer inférieur mais une ancienneté de 2.000 ans n'en font pas des « survivances » au sens propre du mot. Les véritables survivances sont inorganiques. Elles sont incompréhensibles dans le tissu vivant de la civilisation ; mais elles éclairent d'autant plus vivement le passé. Il n'est même pas nécessaire qu'elles soient très anciennes. Devant moi, sur mon bureau au Musée National, se trouve une grande boîte d'allumettes qui régulièrement est remplie, dès qu'elle est vide. L'usage vient du temps où les bureaux étaient éclairés avec des lampes à pétrole et s'est conservé fidèlement depuis. On connaît bien l'exemple de cette église de campagne danoise où les fidèles, chaque fois qu'ils passaient devant un certain endroit, inclinaient la tête ; lors d'une restauration, on trouva sur le mur une peinture de la

vierge Marie qui avait été blanchie à la chaux durant la Réforme. Chez les Romains et les Anglo-Saxons, très conservateurs, il y a une infinité de survivances. Pourquoi se sont-elles conservées ? Par habitude, mais le plus souvent pour des raisons religieuses : c'est ainsi que les Juifs doivent pratiquer la circoncision avec un couteau en silex et que, chaque fois que le bétail est malade à la campagne il faut allumer un « feu curatif » avec le foret ou la scie à feu. Il n'est pas rare que des survivances religieuses se conservent comme symbole. Le dieu de la tempête des Sumériens et des Babyloniens, aigle redoutable à tête de lion, devint par la suite, chez les Hittites, un aigle double ; ceux-ci le léguèrent à leur tour aux Turcs Séleucides ; lors des croisades, l'aigle double fut introduit en Europe où, en 1345, il fut adopté sur le blason des empereurs allemands. Beaucoup de survivances se conservent aussi sous forme de jouet. Ainsi quel enfant n'a pas tiré avec un arc et des flèches ?

L'ethnologie historique montre comment se construit la civilisation, couche par couche, tandis que l'ethnologie fonctionnelle débrouille l'écheveau de fils invisibles qui relient les unes aux autres les parties isolées de la civilisation et déterminent sa structure. Les deux forment une image complète qui nous permet de distinguer différentes formes de civilisation. On ne rencontre plus de peuples si arriérés qu'ils ne présentent une image totalement harmonieuse de leur civilisation, dépourvue de survivances d'un état antérieur et de tout emprunt. Dispersées sur la terre, isolées dans les coins les plus reculés, cachées dans les forêts les plus épaisses, se rencontrent encore pourtant des petites tribus qui se rapprochent de cet état : les Pygmées de l'Afrique centrale, les Négritos de Malaisie, des Andamans et des Philippins, les Vedda et d'autres tribus indo-australiennes de Ceylan et de certaines îles indonésiennes, les Tasmaniens aujourd'hui disparus ainsi que les Botokudo et les Fuégiens d'Amérique du Sud, etc.

Une comparaison entre les Fuégiens et les tribus des Indiens du Nord-Ouest qui vivent à l'extrémité opposée de l'Amérique, dans des conditions géographiques à peu près semblables montre une différence surprenante. Une tribu fuégienne, comme les Yamana qui grâce aux longues études du Père Gusinde nous est mieux connue que la plupart des autres tribus de civilisation semblable, peut être citée comme l'exemple de la société primitive la plus pure que l'on ait encore rencontré. Les forêts humides et peu hospitalières de la mon-

tagne sont dépourvues de gibier et de plantes comestibles, à l'exception de certains champignons ; les indigènes tirent presque exclusivement leur nourriture des fjords et des détroits où ils se déplacent sur des embarcations très rudimentaires faites en écorce. Poissons, phoques, oiseaux de mer et coquillages constituent leur nourriture quotidienne, mais on fait, le plus souvent, maigre chère. Les armes de chasse, comme la lance, le harpon, et la fronde sont extrêmement primaires ; il en est de même des autres instruments qui sont surtout faits en os et en pierre. Ni la hache, ni l'hameçon ne sont connus. Malgré les tempêtes et la neige, leur vêtement habituel consiste seulement en un morceau de peau ; ils ont un abri, tout aussi pauvre, contre les intempéries ; c'est une hutte en coupole ou conique et recouverte de branchages, de plaques d'écorce, de peaux de phoque ou de tout ce qui peut se trouver. La famille est l'unité sociale la plus élevée ; le chef est un concept inconnu et les cérémonies d'initiation sont le seul indice d'une certaine préoccupation sociale ; par contre, une série d'autres cérémonies, liées à l'usage de masques simples, est sûrement empruntée à la tribu voisine des Ona. La religion est tout aussi primitive ; elle consiste en une croyance à un être supérieur et à de nombreux esprits secondaires que les facultés surnaturelles du sorcier peuvent seules maîtriser.

D'autres peuples, comme les Bochiman de l'Afrique du Sud et certaines tribus de l'Australie centrale, nous semblent à première vue tout aussi primitifs que les Fuégiens. Mais un examen plus profond de leur civilisation nous révèle un manque d'harmonie que l'on chercherait en vain chez les Fuégiens. Les Bochiman sont divisés en groupes ayant à leur tête des chefs héréditaires qui possèdent une autorité assez forte et qui dirigent de grandes entreprises collectives comme les chasses en battue et le stockage des vivres. Les Australiens, non seulement constituent des tribus solidement organisées mais sont souvent en possession de système de classes socio-religieuses divisées en clans totémiques et en groupes matrimoniaux, d'une extrême complexité. Fritz Krauze appela ce genre de civilisations «secondairement primitives» parce qu'il supposa qu'elle furent à l'origine beaucoup plus développées, mais que des circonstances défavorables — par exemple, invasion ou refoulement dans des régions plus pauvres — les abaissèrent à leur niveau actuel.

D'un tout autre genre, est, dans une civilisation qui, par

loppement spécialisé, unilatéral. Les Eskimo sont ici l'exemple le plus frappant qui se présente à nous. La nature arctique a, chez eux, pour ainsi dire, étouffé tout germe d'organisations sociale et religieuse plus hautement développées, mais elle a, par contre, aiguisé au plus haut point leur esprit inventif dans leur lutte pour l'existence. La lampe à graisse est, chez eux, un des piliers de l'existence ; seule, elle rend possible la vie sur la côte de l'océan glacial au Nord de la limite des arbres. L'autre pilier est la chasse des animaux marins qui leur procure tout : le combustible nécessaire, et la nourriture indispensable, les peaux pour les vêtements, des tendons pour le fil à coudre et les os pour la confection des objets. La chasse en eau libre avec le kayak ainsi que la capture des phoques aux trous de respiration dans la glace atteignent la perfection, tant en ce qui concerne les méthodes que l'ingéniosité d'emploi des instruments. Ils se protègent du froid avec un habit qui, en chaleur et en légèreté, n'est dépassé par aucun autre. Le manque d'arbres est compensé par l'habileté avec laquelle on sait utiliser les matières dont on dispose : os, dent de morse, fanon, etc. Même la neige est utilisée pour la construction des habitations.

La spécialisation est une des voies qui conduit au progrès. L'autre est, comme nous l'avons déjà dit, celle des emprunts de l'extérieur ; mais ces emprunts façonnent la civilisation d'une tout autre manière. C'est ce que nous voyons chez les Indiens du Gran Chaco, vaste région qui s'étend entre la Cordillère et le fleuve du Paraguay en Amérique du Sud. En certains endroits, ces plaines sont des prairies ouvertes ; en d'autres, elles sont couvertes de bois de palmiers et de broussailles, et la saison des pluies les transforme en vastes marécages. Il est capital que toute cette région soit beaucoup plus accessible que les épaisses forêts tropicales de l'Amazonie ; comme Erland Nordenskiöld le montra, cette circonstance a profondément marqué la civilisation. Ses bases sont assez simples, à peine supérieures au niveau qu'occupent les Fuégiens, si l'on considère que la végétation tropicale ou semi-tropicale est beaucoup plus riche. La chasse et la pêche font un large emploi de la végétation sauvage environnante, et les nombreuses espèces de palmiers, de légumes et de bromeliacées sont, pour la technique, tout aussi bien des matières brutes que des aliments. Mais à cela s'ajoute l'influence de l'extérieur provenant d'une part de l'Amazonie, d'autre part et surtout de la vieille civilisation péruvienne, dans les montagnes de l'Ouest. Les acquisitions les plus importantes sont

peut-être l'agriculture et la poterie qui n'ont cependant pas dépassé le stade le plus primitif. Mais il est impossible de déterminer par quels chemins ces éléments parvinrent jusqu'aux tribus du Chaco. On sait seulement que le manioc cultivé vient sûrement des régions forestières. Il en est de même sans doute pour l'art très primitif du tissage. Il est instructif de voir maintenant ce que ces Indiens ont pris aux peuples plus avancés de la montagne. Aucun de ces emprunts n'a de signification vraiment fondamentale pour leur genre de vie ; ce sont des détails : diverses parures, depuis les paillettes de coquilles d'escargot et les houppes jusqu'aux chemises sans manches (qui servent, en réalité, autant à se parer qu'à se vêtir), différentes sortes de jeux, quelques instruments de musique (tambours et longues flûtes), certaines recherches dans la confection des vêtements et des vases en argile. En somme, tout ceci est du « luxe » et on ne peut pas parler d'un tout homogène, d'un complexe de traits de culture proprement dit. Ce sont les restes de la table du riche, les choses occasionnelles qui attirent l'attention des pauvres habitants de la terre inculte et qui, parce qu'ils appartenaient aux peuples distingués de la montagne, furent imités dans la mesure du possible.

Chez les Australiens, il se produit un phénomène semblable. Ils ont emprunté à la Nouvelle-Guinée des thèmes insignifiants tels que les ceintures d'écorce et les cornes de coquillage, mais, par contre, ils semblent avoir ignoré des méthodes de pêche plus efficaces que les leurs. Cette situation paradoxale s'expliquerait par le fait que les ceintures d'écorce et les cornes de coquillage, sont facilement intégrées dans le tissu culturel en raison même de leur futilité, tandis que les anciennes méthodes de pêche profondément enracinées (aussi bien dans le milieu technique que dans les milieux social et religieux) ne pourraient être remplacées qu'au prix d'un bouleversement affectant toute la civilisation.

Il existe un autre type de civilisation caractérisé cette fois, non par la simple influence d'un peuple supérieur sur un autre plus faible, mais, au contraire, par un véritable mélange de deux civilisations de même niveau. L'Afrique est le pays classique de ces phénomènes. On a déjà dit comment les Noirs et les Pygmées vivent ensemble dans les mêmes régions. Cette situation a suscité des échanges particuliers, une sorte d'association, semblable à celle qui existe entre les fourmis et les pucerons ou entre les ermites et les anémones de mer. Les Pygmées fournissent régulièrement aux agriculteurs du

gibier et reçoivent, en échange, des bananes, des pointes de flèches et autres objets d'utilité.

Ici, pourtant, les deux parties ont conservé leur indépendance et, bien que les Pygmées aient été fortement influencés par leurs voisins mieux pourvus, aucun mélange de civilisation ne s'est produit. Beaucoup plus profondes sont les relations existantes entre les agriculteurs et les peuples pasteurs en plusieurs endroits de l'Afrique orientale (cf. les études sérieuses de John Roscoe sur la population de l'Ouganda). Une série de tribus de pasteurs (Baganda, Bakitara, Banyankole, etc.) dominent et constituent une sorte de noblesse féodale. Ils ont seulement le droit de posséder du bétail à corne et ceux qui n'en possèdent pas gardent les troupeaux des plus riches. Le lait, le fromage blanc, le petit lait, le beurre et la viande de bœuf sont leur seule nourriture, et le tannage du cuir, à peu près le seul travail manuel qui, avec l'entretien du bétail et les arts de la guerre, soit considéré comme honorable. Chez les Bakitara, il y a dix gouverneurs de province et différents sous-chefs qui tous appartiennent à la noblesse pastorale et sont responsables du bétail dans leur district. Les gouverneurs doivent, chaque jour, adresser un rapport au roi et doivent pour cela administrer leur province à l'aide de subordonnés. Le peuple soumis, les Bahera, est un peuple de paysans, aux méthodes avancées ; les Bahera connaissent, par exemple, aussi bien l'irrigation artificielle que la fumure des champs. Ce sont aussi des artisans et ils exécutent pour les nobles des travaux de forge et de poterie. Une minorité seulement de paysans sont des propriétaires libres. La situation de la plupart correspond à peu près à celle des paysans danois de l'ancien temps, mais ils ne sont pas serfs, encore moins esclaves. Par l'intermédiaire de fonctionnaires spéciaux, le roi peut les appeler à un travail de corvée, sans passer par les gouverneurs. Les querelles juridiques entre les paysans sont tranchées par leurs propres chefs de village, mais on peut faire appel du verdict des juges devant le gouverneur. Il est intéressant d'observer aussi l'égalisation qui commence à se réaliser entre les deux éléments de la population, processus qui a l'appui manifeste de la puissance royale. Non seulement des mariages ont lieu entre les nobles et les riches paysannes, mais le roi a le droit de distribuer des fiefs aux hommes particulièrement méritants même s'ils n'appartiennent pas à la noblesse. Là se trouve sans doute le germe d'une nouvelle forme d'État. Il n'est pas impossible que les empires historiques les plus anciens, l'Égypte, Sumer et

Akkad se soient développés de manière analogue à la suite du mélange de deux populations, agricole et pastorale. Ainsi l'étude de ces états d'Afrique orientale nous offre d'intéressantes perspectives.

Aux côtés internes d'une civilisation correspondent ses caractères externes, ce que les ethnologues américains appellent « modèle de civilisation », *pattern*, et qui distinguent une société d'une autre. Selon R. Linton un trait de culture aurait quatre aspects : à côté de la forme et de l'usage, il faudrait aussi considérer sa position dans la civilisation globale, ainsi que les idées sociales et religieuses qui y sont attachées. De plus, une civilisation ne serait pas la simple somme de ses éléments, mais ceux-ci seraient combinés selon une structure interne particulière. Mais en vertu de sa force de conservation, une civilisation vivace s'efforcera toujours de faire entrer dans les anciens cadres les innovations et les emprunts. Cela ne se produit pas seulement chez les peuples civilisés qui sont conscients de leurs particularités nationales ; mais, aussi, chez tous les peuples primitifs et tout simplement parce qu'une nouveauté se déplace souvent plus vite qu'elle n'est comprise : on veut l'expliquer selon ses propres valeurs et la rattacher à des usages anciens. Donnons seulement un exemple : de l'Alaska à la Californie, les pêcheries constituent le fondement de l'existence des Indiens. On pense que le saumon se fait prendre volontairement et les premiers qui sont pêchés, en été, au moment où les bancs se dirigent vers la côte, doivent être consommés selon des rites particuliers : leurs arêtes doivent être rejetées à l'eau pour que les âmes des poissons puissent renaître et revenir l'année suivante sous forme de nouveaux saumons. Tandis que cette représentation est commune à la plupart des tribus de cette région, il y a des variations significatives dans le détail des diverses cérémonies et qui sont dues à l'orientation culturelle des différents groupes. C'est l'idée fondamentale : la vénération de la nourriture quotidienne qui s'est diffusée ; mais cette idée, à part quelques traits communs, s'est exprimée sous des formes différentes.

On a parlé de l' « esprit du peuple » ; on pourrait aussi parler de « l'esprit de la civilisation ». En réalité, il s'agit bien de deux aspects de la même chose. Rien n'est plus impalpable que cet esprit et dans aucun autre domaine, on ne risque autant de se perdre en généralisations superficielles et en jeux de mots vides que lorsque l'on cherche à saisir la nature de cet esprit. Et pourtant on ne peut nier qu'il existe et que

c'est lui qui contribue le plus à donner à une société son cachet particulier. Considérons, par exemple, la démocratie guerrière des Indiens des Grandes Plaines : ici la possibilité d'acquérir la gloire au moyen d'actes personnels va de pair avec une vive inclination au mysticisme qui brise les cadres de la vie quotidienne et place l'homme en relation directe avec les forces les plus profondes de l'existence. A l'opposé, nous avons : d'une part, les tribus de la côte Nord-Ouest avec leur ploutocratie jalousement fermée qui s'efforcent d'en imposer par l'accomplissement de cérémonies traditionnelles et d'affirmer un rang factice par l'accumulation et la destruction alternatives des richesses ; et d'autre part, les Indiens Pueblo, une société d'agriculteurs sobres, positifs, un peuple dont les rites de fécondité ne dégénèrent jamais en orgies et dont le clergé, bien ordonné, ne se laisse pas aller à l'extase et à l'ivresse sauvage des magiciens ; bref, un peuple dont tous les aspects sont empreints de modération.

Ce sont des civilisations primitives, dira-t-on peut-être. Mais est-ce aussi le cas pour les trois formes de civilisations qui (sans compter la nôtre) sont considérées comme les plus hautes auxquelles l'humanité soit parvenue : l'indienne, la chinoise et la grecque ? L'Inde ! Ce monde fantastique où les éléphants sonnent de la trompe dans les nuits de lune et les Dieux deviennent des créatures monstrueuses, aux bras multiples ; le pays où la vie se déploie avec une exubérance désordonnée et voisine avec l'horreur de la mort ! Tandis que les envahisseurs indo-européens (*ârya*, les nobles, comme ils s'appelaient) se fondaient dans la masse des premiers habitants à peau foncée, la claire figure de leurs dieux se perdait dans la mystique des sacrifices. Dans cette division rigide en castes qui cherchait, en vain, à creuser un abîme entre les vainqueurs et les opprimés et dans les subtiles méditations des brahmanes qui, peu à peu, transformèrent le culte en magie, on croit assister à une lutte de la vie aux prises avec les masses humaines et une nature écrasante. Par les sacrifices, les prières, l'ascétisme on peut devenir l'égal des dieux, leur maître même et leur imposer sa volonté. L'existence n'est qu'angoisse et souffrance ; elle oscille entre les orgies excessives et les tourments que l'on s'impose, et par la métempsychose, la chaîne des souffrances se continue à l'infini.

L'existence est détruite finalement par le Prince Siddhârta de la noble tribu des Çâkya, qui, assis sous le figuier sacré, contemple le devenir des choses et devient Bouddha c'est-à-dire « Illuminé ». Dans le sermon de Bénarès, il expose sa

religion qui, en fait, n'est pas une religion, mais un système philosophique ; cette doctrine paradoxale qui reconnaît l'existence d'innombrables divinités malgré son athéisme de principe, qui affirme la réalité de la transmigration des âmes sans croire à l'âme et conçoit l'extinction totale de la vie comme le but même de la vie. L'action (*karma*) est le trait d'union dans la chaîne de l'existence et le salut ne s'obtient pas par l'ascétisme, mais seulement par la connaissance de la vérité qui est exprimée dans le « chemin sacré des huit vérités » : la véritable intuition, la véritable décision, la véritable parole, la véritable conduite, le véritable genre de vie, le véritable effort, la véritable réflexion et la véritable méditation. Et si l'on suit ce chemin, tout désir, toute soif de vie cessent à la fin et l'on pénètre dans le Nirvâna en se libérant de l'existence comme une lampe qui s'éteint faute de combustible. Bouddha représente la conception hindoue du monde, ennemie de la vie, et qui menée jusqu'à ses conséquence extrêmes se détruit dans le néant.

Ainsi l'esprit hindou ne cherche pas à trouver la raison des actions mais leurs conséquences. Son regard est dirigé vers l'avant. Mais la Chine regarde en arrière et recherche son idéal très humain dans le passé ; sa civilisation doit être vénérée pour son ampleur et son immense vieillesse. La Chine, a dit un de ses propres fils, Lin Yutang, ne cherche pas à progresser ; elle veut vivre et cela elle l'a appris dans les steppes arides et endurantes du Nord, d'où sa civilisation est originaire. Le terme chinois pour civilisation, *chiao*, dérive du mot qui signifie piété filiale. Le fondement de la civilisation est la famille, non l'individu. On ne connaît pas d'âge de majorité légale, et un jeune homme ne prend pas une épouse mais une « belle-fille », car l'autorité des parents dure aussi longtemps qu'ils vivent. « Quand le père est encore en vie, respecte sa volonté ; quand le père ne vit plus, aie soin de respecter ses actions ; et, pendant trois années, ne t'écarte pas de la route suivie par ton père, cela s'appelle l'amour filial » dit Confucius. La famille est un modèle pour les communautés villageoises, pour les corporations de commerçants et d'artisans et, enfin, surtout pour l'État. C'est pourquoi l'empire correspondait mieux au caractère chinois que la république d'inspiration étrangère ; car l'empereur dirigeait l'État comme un chef de famille. Confucius exprime cet esprit dans les « cinq relations » qui lient les hommes entre eux : la relation entre le prince et le sujet, entre le père et le fils, entre le mari et l'épouse, entre les frères, entre les amis, les

amis étant considérés comme « membres potentiels de la famille ». Dans la vie de famille chinoise se sont développées l'union entre les parents et la vénération de l'antiquité et du passé, derrière lesquelles elle s'est retranchée. C'est ce qui constitue, avec sa patience légèrement ironique et son manque total de sens social, la force inébranlable et la formidable faiblesse de la Chine.

Considérons enfin l'Hellade, la terre dont l'esprit est le plus près de nous et qui est caractérisée par l'harmonie de la modération et des recherches objectives. Ici, le regard ne scrute pas avec angoisse le futur ; il ne se tourne pas non plus en arrière pour refondre le présent à l'image des temps disparus. Les Grecs nous enseignent, pour la première fois, à considérer l'avenir à travers le passé, recherchant la manière d'établir solidement les lois de l'existence sur le principe rationnel de causalité. La civilisation grecque a ses racines dans les civilisations de Babylone et de l'Égypte ; mais c'est seulement en rompant avec la pensée orientale qu'elle acquiert sa véritable personnalité. La « Reine » sémite, *ba'alat*, et l'antique déesse égéenne de la cité d'Athènes se transforment, d'une manière significative, en « Pallas Athene », le symbole de tout l'esprit hellénique et scientifique.

Chapitre III

LES DÉBUTS DE LA TECHNIQUE

Le travail et les instruments.

Le travail est le dénominateur commun de la civilisation. C'est avec l'aide d'un travail plus ou moins conscient du but que se réalise le progrès ; en même temps s'élaborent des méthodes de travail bien déterminées dont la somme d'expériences se dépose comme les sédiments et qui sont connues sous le nom de technique. Les vies sociale et spirituelle ont aussi leur technique ; même le magicien, le chamane, qui agit à l'appel des esprits, doit acquérir une formation et apprendre les secrets de sa profession avant de pouvoir exercer son activité. Mais c'est dans le domaine de la vie matérielle, sous tous ses aspects, que la technique joue le plus grand rôle et parce qu'elle supporte ce côté de la civilisation, elle constitue, au sens le plus étroit, le fondement de tout l'édifice de la civilisation.

Dans la lutte pour l'existence, l'homme l'a emporté grâce à une maîtrise toujours plus grande sur les forces de la nature et grâce à un perfectionnement continu des instruments de travail. On a vu des singes casser une noix avec une pierre et faire tomber une banane avec un bâton. Mais le grand progrès de l'homme réside dans la fabrication des instruments et leur conservation pour un usage futur. Il est certain qu'on a pu observer, exceptionnellement, lors de recherches sur les facultés mentales des singes, qu'un chimpanzé très doué, non seulement trouve le moyen d'allonger un bâton en mettant bout à bout deux morceaux de bois, mais encore appointe l'un d'eux avec les dents pour qu'il puisse mieux convenir. Mais c'est le plus haut point qu'il puisse atteindre et on ne le voit jamais conserver un outil fabriqué pour un usage futur. Il s'est, sans doute, écoulé d'innombrables millénaires avant que nos ancêtres en soient arrivés là. La nécessité est mère de l'industrie, dit-on. Il n'est pas absolument invraisemblable que le manque de matériaux convenables fut déterminant. Il y a au moins un demi-million d'années, l'homme de Pékin connaissait déjà l'usage du feu et savait fabriquer des instruments de quartz et de grès. Un profond abîme le séparait déjà de ses ancêtres encore plus primitifs et plus simiesques ; mais

une filiation directe existe entre les restes de foyer et les outils de pierre trouvés dans les trous de Chou-k'ou-tien, et les machines les plus énormes et les plus ingénieuses de notre temps.

Le travail des hommes s'appuie sur une éducation qu'ils ont acquise eux-mêmes. Nous ne pouvons douter que le chemin du progrès fut long et difficile et nous devons toujours nous en souvenir quand, souvent, nous sommes enclins à sous-estimer la capacité de travail et le rendement des peuples primitifs. En comparaison avec les peuples « civilisés », leur travail est peut-être organisé d'une manière moins rationnelle, mais il n'est pas pour cela moins conscient du but à atteindre ; il est moins soutenu dans l'exécution mais non moins étendu. En fait, le travail des primitifs est souvent disproportionné : les moyens dont ils disposent sont imparfaits ; les méthodes sont compliquées et liées à des considérations magiques ; enfin, la réalisation des décorations artistiques absorbe un temps considérable. L'énergie que déploient les primitifs dans la chasse, les cérémonies et les danses, montre clairement que, si nous parlons d'une différence entre le rendement de leur travail et le nôtre, il nous faut considérer non pas tant les efforts purement physiques, mais bien plus la tension spirituelle qui naît d'un travail régulier et uniforme. Il est pour cela significatif qu'un rythme continu, qui rende les mouvements plus ou moins automatiques, soit venu jouer un rôle si important dans ce genre de travail. C'est l'origine des innombrables chants de travail que l'on rencontre partout dans le monde et qui sont encore connus aujourd'hui parmi les marins sous le nom de *shanties*. Au Musée du Louvre est conservé un petit groupe en terre cuite datant de la Grèce antique qui représente quatre femmes en train de pétrir du pain, tandis qu'une cinquième personne joue de la flûte. Cela correspond bien à ce qu'un vieil auteur espagnol raconte sur les indiens Pueblo dont les femmes moulaient le grain au rythme de chansons, tandis qu'un homme, assis, les accompagnait sur sa flûte. Les Français ont, avec succès, dans leurs colonies, laissé les musiciens indigènes divertir les travailleurs pendant la construction des voies ferrées ; et de nombreuses chansons nègres américaines sont nées quand les esclaves peinaient dans les champs de coton. H. F. Feilberg a signalé une chanson qui était en usage à Samsö (Danemark) jusqu'en 1880, lorsqu'on retirait la terre et le sable des puits, en construction :

Et d'un !
Hourra pour un !
Un est passé,
D'autres viennent ;
Levons un et chantons
Car cent est si loin

Et ainsi de suite : « et de deux », « et de trois » jusqu'à vingt ; ensuite on chantait un vers différent et on buvait une gorgée de bière et d'eau-de-vie. Le chant était alors repris en sens inverse.

On pourrait peut-être penser que, bien que les techniques varient d'un peuple à l'autre, les méthodes de travail proprement dites sont communes à tout le genre humain. Ce n'est pourtant pas le cas. Certains peuples portent leurs fardeaux sur la tête ; d'autres, avec une courroie qui passe sur le front ou sur la poitrine ; d'autres encore, avec une planche qui est placée sur les épaules. Les Eskimo et les Indiens taillent en direction d'eux-mêmes ; les Européens vers l'extérieur. Les femmes eskimo cousent de droite à gauche, les dames de chez nous, en sens contraire. Nous trouvons les mêmes variations dans les postures de repos. Les Perses s'accroupissent ; les Arabes s'assoient les pieds croisés ; les Japonais se reposent sur les talons tandis qu'ils sont à genoux ; et les Noirs du Nil supérieur se tiennent sur un pied tout en s'appuyant sur leur lance. Les Chinois, les Japonais, les Papous et de nombreux Noirs dorment en reposant leur tête sur un support en bois qui nous enlèverait tout repos.

L'influence du milieu géographique sur la technique se manifeste d'abord par les matières premières dont on dispose. Ce n'est naturellement pas un hasard que la peau et les os soient les matériaux préférés des peuples arctiques, tandis qu'au Congo, en Océanie et en Amazonie, on va chercher presque tout ce dont on a besoin dans le règne végétal. A la suite du jeu combiné des facteurs géographiques et historiques il se constitue des zones de spécialisation où c'est tantôt une matière première, tantôt une autre qui imprime un cachet particulier à toute la technique. L'usage du feutre est tout aussi caractéristique des nomades de l'Asie centrale que le tissage des fibres de palmier l'est du Congo et celui de la soie, de la Chine. L'écorce de bouleau est tout aussi recherchée dans les forêts de conifères du Nord que le bambou et le rotin le sont en Indonésie. Cette préférence pour des matériaux

déterminés que la géographie explique, peut aussi avoir un caractère religieux. Si les Indiens Naskapi du Labrador utilisent, de préférence, des instruments en os et en bois de caribou, c'est parce qu'ils sont animés du sentiment religieux d'utiliser tout ce qui provient de la chasse au caribou. Mais, naturellement, c'est l'usage qui compta en premier lieu ; il n'acquit une signification religieuse que plus tard. Le côté historique de la technique ne doit pas être sous-estimé, encore moins oublié. Des circonstances historiques, non géographiques, expliquent pourquoi les tribus noires d'Afrique orientale sont restées si attachées à leurs anciens vêtements de cuir, pourquoi également, l'usage du fer était à l'origine limité au Vieux Monde.

Comme nous l'avons déjà dit, c'est la maîtrise des forces de la nature et l'invention d'instruments (instrument, étant pris dans son sens le plus large) qui caractérisent la technique. Nous avons, dans les 150 dernières années, fait des pas de géant pour soumettre la nature ; la vapeur, l'électricité et les forces chimiques ont été mises au service de l'homme et nous ne voyons pas encore de limites aux réalisations futures. La contribution du passé n'est cependant nullement négligeable et seule cette circonstance que, pendant des millénaires, nous ayons avancé en même temps que ses réalisations, peut expliquer que nous soyons enclins à sous-estimer sa grandeur. Les débuts de l'utilisation des forces du vent et de l'eau se perdent dans l'antiquité ; tout aussi ancien, sinon plus, est l'apport de la force animale aux forces humaines. Le cheval qui porte le cavalier sur son dos et le chien qui dépiste et rattrape, pour le chasseur, le gibier en fuite, effectuent un travail que l'homme seul ne peut réaliser. L'emploi de la force de tension qui se rencontre dans l'arc et dans d'innombrables pièges est sans doute une des premières acquisitions de la civilisation ; enfin, et ce qui n'est pas le moindre, il nous faut citer le feu sans lequel les réalisations, même les plus modestes, sont impensables.

Parallèlement au contrôle des forces de la nature, s'est réalisée une évolution progressive des instruments. Ici, il ne s'agit pas d'une augmentation mais d'une économie de forces. En fait, qu'est-ce un instrument ? Peut-être sommes-nous le plus près de la vérité quand nous l'appelons une projection des organes humains, une projection qui nous permet de réaliser quelque chose qui serait autrement impossible ou tout au moins plein de difficultés. On peut ainsi voir dans le marteau la projection du poing fermé, dans la cuillère, celle

de la main creuse. Vus sous cet angle, les instruments ne sont, au fond, qu'une expression de la faculté d'adaptation de l'esprit humain. Nous ne possédons pas la vitesse du cheval, nous ne pouvons pas nager comme le phoque et nous n'avons pas la force du tigre ; mais quand les bêtes emploient les dents, les griffes et les cornes, l'homme a recours aux armes ; quand l'ours se défend du froid avec son épaisse fourrure, l'Eskimo se couvre de son vêtement chaud ; quand l'oiseau de paradis fait impression sur sa compagne avec ses plumes resplendissantes, le Papou non seulement passe une épine dans son nez et un collier de dents d'animaux autour du cou, mais encore va jusqu'à dérober à l'oiseau sa propre parure. Et précisément, parce que la faculté d'adaptation de l'être humain est fondée sur sa vie mentale, le peuple primitif le plus complètement spécialisé est infiniment mieux pourvu que les animaux les plus parfaits.

Il se présente partout dans la nature des modèles plus ou moins évidents d'outils. Un éclat de silex tranchant n'est sans doute pas le meilleur couteau, mais il peut pourtant être utilisé, et souvent les plus anciens couteaux ne furent pas autre chose. Un tubercule peut aussi servir de massue et une épine peut parfaitement faire fonction d'aiguille. Il n'est pas rare de rencontrer chez les primitifs des instruments d'usage quotidien qui proviennent directement de la caisse à outils de la Nature ou qui n'ont été retouchés que très superficiellement. Les Indiens du Gran Chaco utilisent, par exemple, la mâchoire inférieure du piraya (*serrasalmo*), aux dents aiguës, en guise de couteau ; et ils emploient une simple coquille de moule pour racler. Leurs aiguilles ne sont autres que de longues épines, et un morceau de bois de cerf ou d'os, aiguisé à une extrémité fait fonction de poinçon ou d'alêne. Parmi les civilisations les plus évoluées on peut retrouver de tels modèles naturels : une arme redoutable de l'Inde, avec laquelle on attaque et taillade l'adversaire a la forme d'une patte de tigre.

D'une façon générale, les instruments des peuples primitifs se divisent en cinq groupes principaux. Certains instruments sont pourvus de tranchant et sont conçus pour couper, tailler ou scier ; l'action est ici linéaire. D'autres ont une action en surface comme les grattoirs parmi lesquels nous devons compter également les limes, les rabots, etc. Les instruments du troisième groupe ont une action diffuse par coup, pression ou broyage comme les marteaux, les compresseurs, les pierres de meule, etc. Ceux du quatrième groupe

comprennent toute la classe des outils perforants et perçants (action punctiforme). Dans le cinquième groupe, on peut enfin placer les différents moyens de fixation et d'assemblage (pinces, clous, colle, etc.). Si au lieu des formes d'action, on prend comme critère les méthodes de travail, on peut distinguer entre les instruments qui ont, pendant le travail, une percussion posée (par exemple les couteaux, les racloirs, les forets, etc.), les instruments qui ont une percussion lancée (par exemple les haches, les marteaux, etc.) et ceux qui unissent ces deux procédés et qui sont d'ailleurs assez rares chez les peuples primitifs (par exemple le ciseau et le marteau). Les armes et les instruments de chasse peuvent facilement, aussi, être rangés dans les mêmes divisions.

Les instruments des peuples primitifs sont toujours efficaces, mais ils ne sont que le premier pas accompli en vue d'économiser la force et le temps. Il nous faut parvenir aux peuples de vieille civilisation de l'Asie pour trouver des installations qui puissent être appelées machines : les moulins, les engins à pilons, les norias, etc. A cela, répond aussi le fait que les peuples primitifs n'ont réussi à utiliser que les principes mécaniques les plus simples. Le plan incliné et le levier sont répandus sur toute la terre, sous une forme ou sous une autre, et leur emploi doit remonter aux temps les plus lointains. L'érection des dolmens et des chambres de géants de l'âge de la pierre dut être réalisée grâce à l'application consciente de ces principes. La roue, par contre, est beaucoup plus récente ; son emploi est, à l'origine, limité à une zone qui s'étend à travers le Vieux Monde, de l'Asie orientale aux régions du pourtour de la Méditerranée ; son invention est, sans doute, liée au char : nous en reparlerons plus loin (p. 243 et suivantes). Les Eskimo du détroit de Béring utilisent une sorte de palan simple pour tirer sur le rivage les morses qu'ils ont tués ; ils font deux entailles dans la peau tenace de l'animal et passent sous celle-ci une forte courroie qui, d'autre part, passe également autour de deux pieux ; mais on ne sait jusqu'à quel point ce procédé est de leur invention. Par contre, il est faux (et on l'a démontré) que les Eskimo aient inventé indépendamment le pas de vis ; les pointes de flèche avec pas de vis à la base, que l'on connaît en Alaska et au Groenland, sont d'origine relativement récente et furent, sans doute, inspirées d'ailleurs. Le pas de vis semble, en réalité, avoir été d'abord inventé à Alexandrie, au IIe siècle avant J.-C.

La technique est la partie la plus matérielle de la civilisa-

tion. L'interdépendance intime de tous les aspects de la civilisation est mise clairement en évidence par le fait que, non seulement la vie sociale, mais aussi la vie spirituelle sont étroitement liées à la technique (« technique » étant pris dans son sens le plus strict). Toute l'économie, avec ses méthodes, sa division du travail, ses problèmes de production et de distribution, est issue du jeu combiné de la technique et des relations sociales. L'artisanat, qui peut déterminer une division en classes et en castes, a une signification directe pour la constitution de la société. D'autre part, les règles magiques qu'il faut observer pendant le travail sont innombrables. D'importantes entreprises, comme la fonte, le traitement du fer en Afrique et la construction des bateaux en Océanie exigent pour réussir une observation consciencieuse des règles les plus diverses ; on peut même dire que toute magie est, au fond, une technique spirituelle, un expédient auquel on a recours quand la technique matérielle ne suffit pas. En d'autres cas, comme en cas de décès, certains travaux sont interdits, afin que toutes sortes de fléaux n'affectent pas la communauté. L'art, enfin, est en réalité une forme raffinée de la technique où le contenu spirituel domine complètement le côté matériel. Plus tard, nous trouverons suffisamment d'illustrations de tout ceci.

Le feu.

La pierre angulaire de toute civilisation est la maîtrise du feu, « la domestication du feu » comme on l'a appelée, non sans à propos. Si l'on doit nommer l'invention qui eut les répercussions les plus lointaines et qui détermina la révolution la plus profonde dans l'existence humaine, nous dirons que c'est celle qui mit l'homme en mesure de produire le feu. Sans lui nous n'aurions pas seulement été privés de l'art culinaire : la zone habitée aurait été plus restreinte. De grandes portions de la terre, parmi lesquelles, naturellement, les régions polaires, seraient inhabitables sans chaleur et lumière. Et d'ailleurs, tous les progrès techniques peuvent être considérés comme dépendant du feu. Celui-ci conditionne l'art de la poterie et le traitement des métaux ; sans lui, nous vivrions dans l'âge de la pierre le plus grossier. Dans de nombreuses tribus les chasseurs rabattent le gibier en mettant le feu à la végétation. L'agriculture la plus ancienne ne se conçoit pas non plus sans le feu, car, sans lui, personne ne serait capable de défricher les étendues de forêts qui doivent être consacrées aux plantations. Il n'y a pas non plus de

doute que le feu, dispensateur de lumière et de chaleur, à la fois bienfaisant et redoutable fut en de nombreux endroits l'une des forces les plus anciennes à être divinisée. Le feu est sacré et, pour cette raison, n'est pas toujours le bien de tout le monde. Chez les Bochiman, il appartient, en principe, au chef de la horde ; celui-ci a seul le droit de l'allumer et les autres membres de la communauté doivent venir chercher le feu chez lui. S'il arrive que le feu s'éteigne en l'absence du chef, il faut aller l'emprunter au chef d'un camp voisin ; mais dès que le maître de la horde revient, il faut éteindre le feu « étranger » et celui-ci en allume lui-même un nouveau. Durant toute l'Antiquité classique, se maintient cette idée du caractère sacré du foyer et encore, aujourd'hui, les Parsis de l'Inde conservent l'antique culte iranien du feu. Les propriétés purifiantes du feu, nous les connaissons aussi par le « feu curatif » qui, en Europe et en Afrique, est allumé quand le bétail tombe malade à l'aide de méthodes archaïques, ce qui est significatif. Sur toute la terre, on rencontre la coutume particulière qui consiste, lors de certaines cérémonies, à éteindre le feu ancien pour en allumer un nouveau. Et quand le feu lui-même n'est pas une divinité, il est d'origine divine. Le héros qui dérobe aux dieux le feu et l'apporte aux hommes, est une figure de légende largement connue.

Aussi loin que nous puissions remonter dans l'antiquité de l'homme, nous rencontrons la connaissance du feu. Nous avons déjà dit que l'Homme de Pékin savait apprécier et utiliser ses propriétés. Cependant, connaître le feu et son usage est une chose, pouvoir le produire en est une autre. Il est certain que les premiers hommes surent utiliser le feu, bien longtemps avant de pouvoir l'allumer eux-mêmes. Il existe plus d'une façon de se procurer le feu : la foudre, les incendies de forêts spontanés, les éruptions volcaniques, etc. Le feu est certainement à l'origine « un animal domestique qui s'est précipité vers nous » selon l'expression du savant allemand Karl von den Steinen.

Quand et comment apprit-on à produire le feu ? Les découvertes nous montrent clairement qu'on le savait déjà au paléolithique supérieur, donc dans la dernière partie des temps glaciaires ; mais, peut-être, n'avait-on pas encore atteint ce stade au paléolithique inférieur — en tout cas certains savants ont supposé que le progrès extraordinairement lent de la technique à cet âge doit être lié à cette incapacité de l'homme à produire volontairement le feu. Deux tribus, dit-on, sont encore aujourd'hui incapables de produire le feu :

les Négritos des îles Andaman dans le golfe du Bengale, et les Pygmées Bambuti de la forêt, à la limite du Congo et du Tanganyika. On n'exclut pas la possibilité qu'ils connurent cet art auparavant et qu'ils l'oublièrent par la suite depuis. C'est possible, parce que les primitifs préfèrent entretenir le feu plutôt que d'avoir toujours à en allumer un nouveau. Pour cette raison, les peuples primitifs encore de nos jours transportent dans leurs déplacements, des braises, et, si les Grecs de l'antiquité emmenaient le feu sacré de la cité d'origine, pour la fondation de leur colonie, c'était simplement une coutume très ancienne qui, en raison de son origine vénérable, avait reçu une consécration religieuse. Les paysans grecs conservaient encore, il n'y a guère longtemps, les braises dans la tige d'un ombellifère, comme cela est déjà rapporté dans l'antique légende de Prométhée.

Plus difficile que la question : quand ? est la question : comment ? Si l'on ne veut pas tomber dans de pures conjectures il n'y a qu'un moyen : observer le comportement des peuples primitifs actuels. Un petit instrument curieux est le « briquet à piston » qui se compose d'un cylindre de bois et d'un piston bien ajusté ; en provoquant un choc violent sur le piston, on comprime l'air et l'élévation de température suffit à enflammer l'étoupe qui est au fond du cylindre. Ce briquet est utilisé en Indochine et en Indonésie. Son origine est une énigme ; sans doute, son invention est-elle indépendante d'une autre semblable qui fut faite en Europe dans les dix premières années du XIXe siècle. Il est pourtant certain que le briquet à piston est sans relation avec la première utilisation du feu.

Plus communs, et certainement plus anciens, sont les briquets de pierre qui consistent en un éclat de silex et un ou deux morceaux de pyrite. Il n'est pas difficile de comprendre qu'un peuple de l'âge de la pierre ait pu découvrir que d'une pierre jaillissaient des étincelles. Il est beaucoup plus curieux que ce genre d'instrument ne se soit pas diffusé davantage. Il est utilisé — ou fut utilisé — par une partie des Eskimo et des Indiens du Canada ; mais d'ailleurs il apparaît sporadiquement en Amérique du Nord et au Mexique ; en Amérique du Sud, on le connaît exclusivement dans la Terre de Feu. A la fin de l'ère glaciaire, il était connu en Europe, mais ici, comme en Asie centrale et septentrionale, il a été depuis longtemps remplacé par le silex et l'acier. Une variété curieuse de cet instrument a fait son apparition en Indonésie où l'on produit le feu à l'aide de débris de poterie et d'un morceau

de bambou. On sait que la tige de bambou est très siliceuse.

Encore plus répandus sont, cependant, les instruments de bois où une flamme est provoquée par la chaleur qui se dégage par sciage, friction ou forage. En réalité, ces procédés ne sont pas aussi difficiles qu'ils le paraissent ; j'ai vu un Polynésien, en moins d'une minute, produire une incandescence qui s'enflamme si l'on souffle dessus et si le combustible convient. La « scie à feu » se compose de deux morceaux de bambou fendus ou d'un seul morceau de bambou et d'une bande de rotin ; avec l'une de ces pièces l'indigène « scie » sur l'autre qui sert d'appui. Elle est en usage dans une région limitée à certaines parties de l'Inde, de l'Indonésie, de la Nouvelle-Guinée, de l'Australie et n'appartient pas aux plus anciens instruments de production du feu. Le « labour » se présentait chez les Tasmaniens, aujourd'hui disparus, et était en outre très largement répandu dans les îles du Pacifique ; on le connaît aussi chez diverses tribus très primitives de Malaisie et de l'Inde et en quelques parties de l'Afrique du Nord d'où il est parvenu probablement jusqu'au Congo, par le Soudan. Et tout récemment encore, il était utilisé, dans certains endroits isolés d'Europe, pour l'obtention du « feu curatif ». Le procédé consiste à avancer et reculer une baguette de bois dur dans la rainure d'une autre pièce de bois, plus tendre. C'est le principe de notre allumette ; mais celle-ci est complétée par un procédé chimique. Le foret, enfin, est présent partout sur la terre et souvent voisine avec les autres types d'instruments. Dans sa forme la plus simple, le foret est une baguette que l'on fait rouler entre les paumes des mains. On peut le perfectionner en le faisant tourner à l'aide d'une courroie ou d'un arc. C'est ainsi que procèdent les Eskimo et différentes tribus de l'Amérique et de l'Asie septentrionales. Le foret à feu sacré des Hindous est aussi actionné à l'aide d'une courroie.

On ne peut dire avec précision laquelle de ces deux méthodes — le foret ou le « labour » — est la plus ancienne. Le « labour » apparaît certainement chez des peuples très arriérés, mais, par contre, le foret à feu est beaucoup plus répandu. Le problème est d'ailleurs, dans les deux cas, le même. Le fait qu'un cerveau de primitif ait pu trouver une relation entre la chaleur de la friction et le feu apparaît comme une énigme. Cette question fut l'occasion de vastes spéculations. On supposa qu'un génie de la préhistoire avait dû remarquer que deux branches sèches en se fouettant sous l'action du vent, finissaient par s'enflammer. Je ne sais pas si quelqu'un observa

vraiment ce phénomène bien qu'on ait prétendu qu'il se présente dans les jungles de l'Inde ; mais en tout cas il est difficile d'expliquer comment on en serait arrivé à substituer à ce fouettement, la friction et le forage. Des esprits encore plus fantaisistes exprimèrent l'idée que les prêtres du soleil, après avoir construit une image du divin corps céleste sous la forme d'un disque de bois, se mirent à le faire tourner autour d'un axe avec une telle énergie qu'à la fin il prit feu. Mais sans tenir compte du fait que, dans le cas du foret, c'est la baguette correspondant à l'axe qui tourne et non le disque, il suffit de dire que le foret à feu, très certainement, précéda de plusieurs milliers d'années le culte et les prêtres du soleil. Bien plus vraisemblable est l'hypothèse de Karl von den Steinen. Selon lui la poussière de bois qui tombe pendant le forage ou la friction est un excellent moyen de conserver le feu pendant les voyages. « Quels sont donc les grands génies de la préhistoire qui inventèrent la production volontaire du feu ? demande-t-il. Ce furent quelques pauvres diables, isolés dans les forêts humides, à qui le combustible menaçait de faire défaut et qui n'avaient sous la main ni coquilles d'huître, ni dents d'animaux, ni éclats de pierre. » Forcés par la nécessité, ils recoururent au forage ou à la friction du bois contre le bois et, comme produit accessoire de leur labeur, ils obtinrent le don précieux du feu. Mais naturellement, cela n'est aussi qu'une supposition ; mais elle a sur les autres l'avantage d'avoir une certaine vraisemblance ; et l'on ne peut exiger davantage d'un événement comme l'invention des instruments de production du feu qui remonte à si loin.

Le travail de la pierre.

Tous connaissent la division des temps préhistoriques en âges de la pierre, du bronze et du fer, noms qui se réfèrent aux matières premières qui furent le plus utilisées pendant ces périodes. Cette division avait déjà été pressentie dans l'Antiquité ; en tout cas, Hésiode conserve encore le souvenir d'un État où le « fer noir » n'était pas connu. Lucrèce s'exprime là-dessus clairement et sans équivoque.

La tradition classique se maintint pendant des siècles et ce fut surtout l'historien français A. Y. Goguet qui eut un point de vue presque moderne sur cette question. Mais ce fut C. J. Thomsen, le créateur véritable du « Musée des antiquités nordiques » et le fondateur du Musée ethnographique de Copenhague qui fit triompher cette conception ; et ce

qui est le plus important, se fondant sur ses observations, il donna la preuve scientifique de son interprétation dans le petit livre anonyme *Ledetraad for nordisk Oldkyndighed* (« Guide pour la connaissance de l'Antiquité nordique ») (1838). Aujourd'hui nous savons que cet ordre n'a pas la même valeur partout. Dans le Nord de l'Asie, le Japon et la plus grande partie de l'Afrique, au Sud du Sahara, il semble que l'on soit passé directement de l'âge de la pierre à celui du fer et inversement, dans certaines régions, comme l'Égypte, la Mésopotamie et le Pérou, il est possible d'intercaler une sorte d'âge du cuivre entre les périodes de la pierre et du bronze proprement dites. Dans des conditions spéciales comme celles que nous rencontrons dans les plaines alluviales de l'Amérique du Sud où la pierre manque complètement, on peut à peine parler d'un âge de la pierre au vrai sens du mot. Il n'en reste pas moins vrai que l'emploi du métal fut précédé d'une époque où les instruments tranchants furent seulement fabriqués à partir de la pierre, de la coquille, de l'os ou d'autres matières semblables.

Toutes les pierres ne sont pas utilisables et toutes ne réclament pas la même préparation. La meilleure est le silex et sa très grande abondance au Danemark contribua à hausser l'âge de la pierre de ce pays à une hauteur jamais égalée ; mais on peut employer aussi d'autres minéraux siliceux comme la calcédoine, la jaspe et le quartz ordinaire. Ils se distinguent tous par l'absence d'une direction définie de fracture ; mais comme ils sont aussi très cassants, leur surface d'éclatement est conchoïdale et leurs tranchants peuvent être aussi coupants que la lame d'un couteau. L'obsidienne, ce verre volcanique bien connu, a les mêmes propriétés et était dans le Mexique ancien, un matériau très recherché. C'est aussi le cas avec les verres de bouteille modernes et avec la porcelaine. On eut en Australie les plus grandes difficultés à maintenir en état les lignes télégraphiques, parce que les indigènes volaient tout simplement les isolants de porcelaine pour en faire des pointes de lance.

Beaucoup moins faciles à travailler sont les roches suivantes : le granit, le diabase, le porphyre, le grès, le calcaire. Une comparaison entre les haches de silex des kjökkenmödding danois et les haches norvégiennes contemporaines du Nöstvet suffit à montrer le contraste existant dans l'emploi de ces deux matériaux. Ces roches demandent d'autres méthodes de travail — le piquage et le polissage — grâce auxquelles on peut certainement atteindre de très bons résul-

tats. C'est aussi le cas de la « jade » (néfrite et jadéite) tenace et dure qui fut partout dans le monde une marchandise très recherchée. Les propriétés du schiste sont proches, sous bien des aspects, de celles de l'os et de la corne ; ce n'est donc pas un hasard si les objets en schiste sont surtout répandus dans la zone des civilisations arctiques où les matières animales occupent une place si prépondérante. Enfin la stéatite, une sorte de talc, employée par les Eskimo et les Indiens, est si tendre qu'elle se laisse travailler presque aussi facilement que le bois.

On a remarqué que, chez les peuples primitifs les plus inférieurs, la pierre a joué un rôle relativement effacé. C'est ce qui fit supposer qu'avant l'époque où la pierre fut vraiment travaillée, il y aurait eu un « âge du bois » où la pierre aurait été utilisée dans son état naturel : cailloux trouvés par hasard, de forme appropriée ou, tout au plus, éclats détachés par choc d'une plus grosse pierre. Mais l'observation de l'emploi des instruments de pierre chez les peuples « primitifs » actuels peut nous donner facilement une fausse opinion : la plupart d'entre eux ont depuis longtemps obtenu des instruments en fer par échange avec leurs voisins mieux pourvus, ou d'une autre manière. C'est le cas des Pygmées, des Vedda de Ceylan, des Youmbri (Phi Tong Luang) de l'Indochine et des Négritos d'Indonésie. Les Tasmaniens faisaient exception : ils possédaient précisément une industrie lithique relativement bien développée. D'autre part, il est certain que les pierres formées au hasard ont été réellement utilisées pendant tout l'âge de la pierre ; la preuve en est ces incroyables masses de détritus de pierre sur les lieux d'habitation préhistoriques. Plus nous reculons dans le temps et plus nous les voyons prendre de l'importance, jusqu'à ce que nous arrivions à une époque où ils sont prépondérants.

Cela nous conduit au problème des éolithes qui est encore aujourd'hui l'objet de discussion. Dans des couches tertiaires, donc antérieures à l'ère glaciaire, on trouva d'énormes quantités de pierres qui furent considérées par des chercheurs audacieux comme le témoignage de l'existence d'un homme très primitif. Ce sont elles que l'on appela d'un nom poétique, éolithes, c'est-à-dire « pierres de l'aurore ». On fit des découvertes semblables dans toute l'Europe occidentale, depuis le Portugal et l'Espagne jusqu'à l'Angleterre. L'origine de certaines d'entre elles remonte au début ou à la moitié de l'ère tertiaire, il y a 20 ou 30 millions d'années ; cela éveille déjà des soupçons car, pour toutes sortes de raisons, il est

bien invraisemblable que des êtres humains aient pu vivre à une époque si lointaine. Et d'autre part ces éolithes sont trop parfaites pour être vraies. Elles ne sont pas de formes rudimentaires comme on pourrait s'y attendre d'un travail de mains inexpertes et comme le sont plus tard justement les instruments de pierre de l'Homme primitif de Pékin, mais elles présentent, au contraire, des tranchants finement taillés et des pointes soigneusement exécutées.

Mais, naturellement, la science doit toujours être prête à s'incliner devant les faits même si ceux-ci s'accordent peu avec les théories consacrées. Même dans le cas où des instruments d'une si grande ancienneté seraient incompréhensibles et où il serait difficile de concevoir la manière dont ils furent si finement exécutés, il nous faudrait cependant les accepter comme de simples faits, faute de pouvoir les expliquer autrement. Et c'est précisément le cas. On a des preuves indubitables que des objets semblables, apparemment, à de simples instruments de silex peuvent se produire d'une manière tout à fait naturelle, à la suite de pressions et de déplacements dans les couches de terrain. Dans les fabriques de ciment, où l'on mélange la craie et l'argile, il est commun de rencontrer des noyaux de silex tombés par hasard dans le mélangeur, avec la craie, et qui, après avoir été broyés et triturés, peuvent à peine être distingué des éolithes. C'est pourquoi on peut très bien penser qu'elle se sont produites dans des tourbillons de courants ou dans des situations semblables. La vitesse de rotation, dans un moulin à ciment, correspond précisément à la vitesse du courant d'un fleuve en crue comme le Rhône. Dans des circonstances spéciales, la mer en se brisant sur le rivage, peut aussi agir de la même manière. Il y a donc assez de possibilités pour expliquer les éolithes de l'époque tertiaire inférieure sans que l'on ait besoin de recourir à l'existence d'êtres raisonnables.

Quand nous parvenons à la dernière partie du tertiaire, cette question se présente un peu différemment. En tout cas, au pliocène, la dernière époque du Tertiaire, on ne peut rejeter d'emblée la possibilité de rencontrer de véritables éolithes, c'est-à-dire, produites artificiellement par la main d'un hominien. On peut presque même affirmer qu'elles doivent *exister*. Il ne s'agit pas tant de déterminer leur existence que de pouvoir les reconnaître, et l'on comprendra que ce n'est pas si facile. Il ne suffit pas d'apprécier la forme, mais il faut aussi considérer, entre autres causes, les conditions dans lesquelles s'est faite la trouvaille, et bien d'autres circonstances. Et sur

ce point, on n'est pas encore arrivé à une conclusion définitive.

Les instruments de pierre les plus anciens, furent trouvés près de Sétif en Algérie, dans l'Ouganda et au Pendjab ; tous datent du commencement de l'ère glaciaire. Un peu plus récents sont les objets de pierre mis à jour à Chou-k'ou-tien et en relation avec les hommes de Pékin. Le matériau à Chou-k'ou-tien est pauvre, constitué surtout par du quartz, ainsi que d'un peu de grès et de calcaire. Le silex, par contre, manque complètement et les formes sont extrêmement simples. Certaines pierres furent très légèrement retouchées pour mieux tenir dans la main, tandis que d'autres furent vraiment façonnées comme grattoirs, etc. L'instrument se fabrique en détachant du bloc de pierre primitif par coups bien appliqués des éclats et des lamelles dont la face d'éclatement lisse se conserve à la partie inférieure de l'instrument. Il se présente aussi dans les trouvailles des pierres en forme de nucleus et en forme de percuteur. Ces dernières années on découvrit aussi des outils de pierre dans des couches de terrain à Java, où se trouvait « l'homme-singe de Trinil » (*Pithecanthropus erectus*). Ils sont un peu moins primitifs que les instruments de Chou-k'ou-tien ; mais leur parenté avec l'homme de Trinil n'est pas encore établie.

La technique par éclatement est pratiquée aussi sur les instruments les plus anciens d'Europe. Des trouvailles plus ou moins pures furent faites dans la période dite protolithique, ou paléolithique inférieur, qui probablement s'étend du milieu de l'ère glaciaire jusqu'à la dernière glaciation. De semblables trouvailles furent faites dans les régions méditerranéennes (avec des ramifications jusqu'en Afrique orientale), en Europe centrale et occidentale et dans le Sud de la Russie. D'autre part, ces industries plus récentes mais similaires s'étendirent à Ceylan, aux Célèbes, en Australie et en Tasmanie ; la civilisation tasmanienne, aujourd'hui disparue, montrait, comme nous l'avons dit plus haut, une ressemblance frappante avec le moustérien d'Europe. Dans toute l'Asie orientale, l'usage de ces instruments simples se poursuivit pendant tout le

(1) L'âge de la pierre est divisé en une période paléolithique et une période néolithique (du grec *palaios* = vieux, *neos* = nouveau, *lithos* = pierre) ; le paléolithique inférieur est appelé parfois protolithique ; le récent, miolithique (du grec, *protos* = premier, *meion* = moins), et le début du néolithique qui contient encore beaucoup de restes paléolithiques forme à lui seul une période, le mésolithique (du grec *meson* = milieu). Le paléolithique correspond à l'ère glaciaire et, pour cette raison n'est pas représenté au Danemark où l'âge de la pierre, jusqu'au temps des kjökkenmöding, est mésolithique ; le reste est néolithique.

paléolithique inférieur ; mais dans l'Inde, en Asie occidentale, en Afrique et en Europe, on parvint à une technique plus avancée et consistant à préparer soigneusement le nucléus avant d'en détacher les éclats.

Un autre procédé pour la préparation du silex et des matériaux similaires consiste à former le noyau lui-même qui dans ce cas ne montre aucune surface d'éclatement lisse, mais qui est débité sur ses deux faces. L'instrument typique de cette technique de la pierre taillée est le *coup-de-poing* ou biface. Dans sa forme la plus ancienne et encore imparfaite, c'est un instrument grossièrement taillé en pointe et de forme triangulaire ; mais, plus tard, apparaissent des types plus évolués et plus élégants. Les industries à « biface » sont absentes en Asie orientale. Par contre, elles sont richement représentées en Asie occidentale et en Europe, ainsi qu'en Afrique et dans l'Inde où dans la région de Madras, elles se distinguent principalement par leur caractère extraordinairement primitif. La technique du biface a probablement sa patrie dans l'un des derniers pays que nous venons de nommer. Les bifaces sont, en fait, des instruments de taille qui conviennent parfaitement à la végétation exubérante des forêts tropicales. Tout en n'ignorant pas la possibilité d'un mélange à l'origine, on pensa que ces deux formes des techniques de la pierre taillée s'étaient développées indépendamment ; mais cette opinion n'est pas justifiée et il est, en tout cas, certain qu'à partir de la dernière période de l'ère glaciaire ces techniques apparaissent, en général, simultanément dans la même industrie. La situation se présente, ainsi, dans le Nord qui, on l'imagine facilement, était vide d'habitants pendant l'ère glaciaire. En Amérique qui fut peuplée lors de la fonte des glaces, la technique des éclats domine aussi bien dans les anciens faciès des industries de Sandia et de Folsom, localisés dans les Grandes Plaines, que dans des régions écartées comme la Patagonie et la Terre de Feu ; mais elle n'est pas seule à dominer.

Peu à peu, firent leur apparition des procédés nouveaux et plus perfectionnés. Très tôt on se mit à former le tranchant soit en y appliquant des coups bien calculés à l'aide d'un percuteur de pierre, soit en agissant par compression au moyen d'un instrument particulier fait en corne de cerf ou dans une matière semblable. De tels compresseurs se présentent, entre autres, dans notre âge de la pierre et ont été employés jusqu'à nos jours par les Eskimo de l'Alaska. Avec l'évolution du temps s'éveilla le plaisir d'un travail bien fait et, déjà, avant la fin de l'ère glaciaire, le peuple de Solutré en France pro-

duisait d'excellents instruments de silex, aux faces finement retouchées par enlèvement de minces esquilles. L'apogée fut atteint en Égypte à l'époque prédynastique et au Danemark à l'âge de la pierre supérieur. Les poignards de silex danois dont les arêtes parallèles se prêtent à de riches effets de lumière sont, peut-être, les meilleurs objets de silex qui aient été fabriqués ; l'artisan accordait une telle importance à l'aspect de la lame que ces poignards, comme semblent l'indiquer certains signes, furent probablement d'abord polis puis finement taillés. Les instruments de pierre les plus anciens sont surtout faits en silex ou dans un matériau de ce type et toujours au moyen d'une des techniques citées. C'est à contre-cœur que l'on eut recours aux autres catégories de pierre du type du granit, du porphyre, etc., et cela se comprend ; pour être façonnées, elles nécessitent vraiment d'autres procédés. De ceux-ci, l'un des plus anciens et des plus importants est le piquage ou l'écrasement à l'aide d'un percuteur en pierre. C'est une méthode longue et l'on n'obtient pourtant pas de tranchant vraiment net. C'est pourquoi, elle convient mieux à la fabrication de massues et d'armes ou d'instruments émoussés analogues. Dans des temps plus récents, le « piquage » fut la technique la plus employée sur la côte Nord-Ouest de l'Amérique pour la fabrication des objets de pierre. Ici, comme en d'autres lieux où l'on utilise les mêmes procédés, le tranchant est souvent poli. Il n'y a aucun doute que le polissage soit né du travail de ce type de pierre. Au Danemark, l'homme se hasarda à polir le silex, à la fin de l'époque des kjokkenmödding. Mais le polissage, au début, est incomplet, on se contente de former le tranchant et de supprimer les irrégularités d'une taille trop grossière. Cependant, ce type d'instruments, en partie polis, est déjà connu dans le paléolithique supérieur (mésolithique) c'est-à-dire à la fin de l'ère glaciaire, à la fois en Europe, en Indochine et en Indonésie. Le polissage de la pierre se perfectionna ensuite de plus en plus. Peu à peu, surgirent des industries néolithiques bien développées avec des instruments de pierre polie dans presque toute l'étendue du Vieux Monde, en Océanie et dans la plus grande partie de l'Amérique ; mais en Australie et à la Terre de Feu, on ne dépassa jamais le premier stade du polissage. En Océanie, et dans les autres lieux où l'âge de la pierre s'est poursuivi jusqu'à nos jours, l'indigène a atteint une maîtrise parfaite de la pierre, même quand il s'agit de la dure néphrite. F. Sehested démontra par des expériences que les polissages les plus délicats pouvaient être obtenus avec les

moyens les plus simples et... avec une bonne dose de patience ! Pour le premier dégrossissage, il employait une pierre de granit plate et du gravier mélangé à de l'eau ; pour un polissage plus minutieux, il prenait un grès et, dans la dernière opération, pour obtenir une surface lisse et brillante, il se servait d'une pierre à aiguiser de schiste. Sehested estimait que le premier polissage d'une hache de silex pouvait être réalisé en moins d'une semaine à raison de six heures de travail quotidien.

La plus ancienne méthode du forage de la pierre est, tout comme le polissage, étroitement liée au « piquage ». En fait les forages les plus anciens furent réalisés de cette manière. Cette méthode est tout aussi ancienne que les plus vieux polissages de pierre, c'est-à-dire ceux du paléolithique supérieur dans les pays de la Méditerranée et en Europe centrale. C'est seulement plus tard à la période néolithique que le véritable forage fut réalisé. A l'aube de l'archéologie, quand on discutait encore de l'autonomie de l'âge de la pierre, il était difficile de convaincre les sceptiques que la pierre se laisse vraiment percer sans l'aide du métal. Mais on connaît maintenant bien des exemples de peuples qui, restés encore à l'âge de la pierre, réalisent cette opération avec le seul concours d'une baguette, de l'eau et du sable. C'est ainsi que les Indiens du Nord-Ouest du Brésil percent ces cylindres de quartz blanc qu'ils portent autour du cou et qui sont leurs ornements les plus précieux. Les Papous de la Nouvelle-Guinée utilisent parfois un morceau de bambou ; la tige creuse agit comme un perçoir à couronne et détache au centre un cylindre saillant. De tels cylindres furent trouvés dans l'âge de la pierre supérieur d'Europe et montrent que le perçoir à couronne fut connu ici ; au lieu de bambou, on utilisa des os creux, etc. Ajoutons que l'on peut aussi scier des catégories de pierres très dures avec une pierre ou avec une corde et de l'eau. Le lecteur comprendra donc que les vieux artisans du silex, il y a des millénaires, ou leurs descendants actuels, n'étaient pas mal équipés pour réaliser leurs travaux.

LE FORGERON.

Le forgeron est un personnage. Son travail devant cette forge flamboyante qui l'auréole d'un éclat mystique, exige des connaissances que tous ne possèdent pas. Dans les contes populaires, c'est lui qui sait le mieux tromper le diable, et dans la vie c'est lui qui sait souder les destinées humaines comme des morceaux de métal incandescent. Il y a quelques

années encore le forgeron de Gretna Green faisait accessoirement fonction de marieur. Dans de nombreux endroits, les forgeron inspire un profond respect. En Indonésie, les fils du roi étaient initiés dans l'art de la forge et en Asie centrale, de même qu'au Soudan c'est le métier le plus honoré. Dans l'Ouadaï les forgerons constituent une sorte d'État dans l'État avec leur propre « roi » et leurs propres juges. Il en est tout autrement chez les Tibou du Sahara ou dans de nombreuses tribus hamito-sémitiques, ou d'autres ayant été influencées par les Hamites de l'Afrique orientale ; chez eux, le forgeron est profondément méprisé.

La situation particulière qu'occupe la personne du forgeron se réfléchit aussi dans son travail. Celui-ci est souvent entouré d'une série d'usages et de tabous qui expriment tout le mystère qui l'environne et qui doivent assurer un heureux résultat. En aucun endroit ces pratiques ne sont plus marquées qu'en Afrique. Chez les Bambala de la Rhodésie du Nord on croit que la fonte du fer échouera si les artisans, pendant la durée du travail, ne vivent pas complètement isolés et si en même temps leurs femmes, restées au village, ne renoncent pas à se laver ou à se parer et ne se conduisent pas comme des veuves qui ont perdu récemment leurs maris. De plus, différentes sortes de charmes magiques sont nécessaires pour « transformer » le minerai en métal et le « docteur du fer » qui a la connaissance de ces procédés est pour cela la personne la plus importante dans toute cette opération.

Il est tout à fait compréhensible que l'on accorde au métal une telle importance même si au début personne ne put prévoir le rôle culturel qu'il allait jouer dans l'avenir. En réalité nous dépendons à tel point du métal qu'il nous est presque impossible de nous faire une idée complète du rôle que celui-ci joue pour nous. Sa malléabilité, sa résistance, et de multiples autres propriétés le rendent irremplaçable et interviennent dans tous les domaines de son application. Le forgeron lui-même est le premier artisan vraiment spécialisé, et la connaissance du travail des métaux est, comme l'a dit Gordon Childe, la première tentative vers une science internationale.

Si les hommes furent si lents à tirer profit des métaux c'est parce que ceux-ci furent assez difficiles à découvrir. Sauf l'or et le cuivre, ils ne se présentent presque jamais à l'état libre dans la nature mais sous forme de composés minéraux, la plupart en combinaison avec l'oxygène et le soufre ; et pour extraire le métal, il faut faire subir au minerai toute une série

de préparations. On sait que les premiers métaux utilisés furent l'or et le cuivre. Une masse d'or et de cuivre est facilement visible et si ductile et si résistante qu'on peut la marteler comme une espèce de pierre. Le cuivre fut ainsi travaillé dans de grandes parties de l'Amérique du Nord. Au Lac Supérieur se trouvent les plus grands gisements du monde de cuivre natif. Ce minerai se présente également à la rivière du Cuivre en Alaska et dans la région de passage du Nord-Ouest, autour de Coronation Gulf. Les Eskimo et les Indiens en tirèrent profit et martelèrent le métal à froid pour en faire des outils et des armes. Les Indiens de l'est des États-Unis surent, sans doute, amollir le cuivre en le chauffant ; mais ils ne connurent certainement pas la véritable fonte et pour cette raison on ne doit pas parler d'un véritable âge du cuivre. Le cuivre à l'état libre se rencontre aussi en d'autres lieux : en Cornouaille, dans la province du Yunnan en Chine, en Bolivie, en Amérique du Sud, etc. Mais on ne peut dire pour le moment si c'est la présence de ces gisements qui a suscité une évolution postérieure ou si plutôt cette évolution s'est réalisée aux endroits où le minerai n'était pas directement accessible et où il fallait l'extraire au préalable.

Comment et quand commença-t-on à fondre le cuivre ? On ne le sait pas exactement. Peut-être quelqu'un remarqua-t-il qu'une masse de cuivre ou de minerai de cuivre, placée à proximité d'un foyer se mettait à fondre. Mais ce n'est qu'une supposition. D'une manière ou d'une autre on découvrit cependant que l'on n'avait pas besoin de toujours recourir au cuivre à l'état natif mais que l'on pouvait extraire le métal du minerai. C'est le point décisif : cette découverte rendit possible l'utilisation du métal à une grande échelle. Hormis un petit creuset en argile transportable, un chalumeau et une pince, aucun autre instrument n'est nécessaire. Toute pierre convenable peut être utilisée comme marteau, une autre comme enclume. C'est avec des moyens aussi simples que les anciens Égyptiens et les Indiens du Mexique et du Pérou obtenaient leurs métaux ; les mêmes procédés se rencontrent encore dans certains endroits de l'Inde. La fonte est relativement facile tant qu'il s'agit de produire des objets simples. Beaucoup plus compliqué est le procédé appelé *à cire perdue* et qui, en Mésopotamie, remonte à la plus ancienne époque sumérienne ; ce procédé consiste à modeler un objet de cire puis à enrober ce modèle d'une masse d'argile ; et quand la cire, après avoir été fondue, s'est écoulée, on verse dans le moule qui est ainsi formé le métal fondu. Pour sortir

l'objet, il faut briser le moule ; celui-ci ne peut donc être utilisé qu'une seule fois.

L'âge du cuivre sud-américain s'est probablement formé indépendamment. Son développement dut se produire dans le premier millénaire après J.-C. mais il a ses racines dans le dernier millénaire qui précéda notre ère. Ce qui, pour nous, a cependant le plus d'intérêt est de savoir comment se présente la situation dans l'ancien monde d'où est originaire notre propre civilisation du métal. Certaines des plus anciennes mines de cuivre du monde se trouvent dans la presqu'île du Sinaï ; le minerai, dans ces régions, fut certainement extrait dès le quatrième millénaire avant J.-C., peut-être même auparavant. De très anciennes mines furent aussi trouvées en Arménie près du cours supérieur du Tigre et en Asie mineure. C'est de ces lieux que provient le métal des antiques civilisations de l'Orient ; malheureusement, faute de renseignements sûrs sur la chronologie des découvertes, on ne peut dire pour le moment quand et où le métal fut employé pour la première fois. Par contre, tout semble indiquer qu'une sorte d'âge du cuivre précéda l'usage du bronze. Il est aussi certain, d'autre part, que l'usage du cuivre pur accompagna longtemps celui du bronze. Il y a, à cela, bien des raisons et surtout le fait que l'approvisionnement en étain, métal assez rare, fut très irrégulier ; on a ainsi démontré que les anciennes haches de la fameuse cité de Ur étaient fondues en bronze, tandis que les plus récentes étaient en cuivre martelé. Il ne faut pas en déduire que l'usage du bronze est plus ancien que celui du cuivre mais plutôt que les mines d'étain durent s'épuiser ou que, pour d'autres raisons, l'importation de ce métal dut cesser. Et justement, tandis que le bronze et le cuivre étaient tous deux connus dans la dernière période préhistorique (époque de Djemdet Nâsr), le cuivre était le seul métal employé dans les deux civilisations encore plus anciennes de Uruk et Al'Oubaïd (1). Il s'ensuit que le cuivre fut utilisé au moins au commencement du quatrième millénaire ; peut-être même devrions-nous remonter encore plus loin car il est possible qu'il fit déjà son apparition dans la dernière partie de la civilisation de Halaf qui précède l'époque de al'Ubad. La plus ancienne couche archéologique de Suse date d'un âge mixte de la pierre et du cuivre qui est apparenté au présumérien. Le cuivre se présente, aussi, sporadiquement dans la civilisation singulière mais malheureusement mal connue de la

(1) Sur les civilisations les plus anciennes de la Mésopotamie et de l'Egypte voir pages 464 et suiv.

région de Anau, à Merv dans le Turkmenistan. En Asie mineure, les objets de cuivre semblent précéder le bronze, mais, dans la vieille civilisation de l'Indus, 3.000 avant J.-C., le bronze fait son apparition en même temps que le cuivre. Les Égyptiens connaissaient déjà le cuivre à l'époque préhistorique, c'est-à-dire à la période de Badâri au quatrième millénaire, mais c'est seulement aux environs de l'année 3000 avant J.-C. que son usage devint courant. A la même époque, approximativement, les plus anciens instruments de bronze font leur apparition, mais il se passe mille ans avant qu'ils ne l'emportent sur le cuivre. Dans ce pays riche en silex l'emploi du métal apparaît beaucoup plus tard qu'en Mésopotamie, terre dépourvue de pierres. En Europe, les âges correspondants sont plus récents, mais la transformation est, cependant, peu sensible. L'antique civilisation égéenne au 3e millénaire connaissait des armes en cuivre mais ce n'est que dans la première moitié du 2e millénaire que le bronze devint courant. Dans d'autres pays européens le cuivre apparaît souvent en premier. Les plus anciens objets de métal danois, par exemple ceux trouvés à Bygholm près de Horsens, sont principalement en cuivre et furent introduits de l'extérieur à l'époque des dolmens et des sépultures à couloir.

Que retenons-nous de cet aperçu sommaire ? Avant tout que l'utilité du cuivre se fit déjà sentir, progressivement dans des régions typiques de l'âge de la pierre. Et si, par suite, on veut affirmer qu'il exista un âge du cuivre véritablement indépendant il importe de s'entendre sur ce que l'on entend par Age du Cuivre. La pierre fut toujours largement utilisée, en même temps que le cuivre. Il est certain que l'invention du bronze est de date très ancienne ; c'est lui qui inaugura vraiment l'époque du métal ; mais, même alors, le cuivre et la pierre continuèrent à être utilisés. Comme on l'a déjà dit, il y eut aussi un âge mixte de la pierre et du cuivre au Pérou et en Bolivie. Le Mexique, par contre, semble avoir appris l'usage des métaux de l'Amérique du Sud, à un moment où le bronze était déjà inventé.

Pour quels motifs mélangea-t-on le cuivre à l'étain ? Le bronze, un alliage composé de cuivre et de 10 %-12 % d'étain est plus dur que le cuivre pur ; mais d'autre part, le cuivre martelé peut acquérir une dureté supérieure au bronze fondu ordinaire. La vieille explication qui repose sur la dureté ne convient donc pas. Il est plus plausible de supposer que le mélange se fit parce que le bronze est plus facile à fondre que le cuivre ; non seulement, il fond à une température plus

basse (à environ 900° tandis que le cuivre fond à 1083°), mais également il forme moins de bulles et d'alvéoles susceptibles d'abîmer la fonte. On peut penser que la découverte de l'alliage avec l'étain est le fait du hasard et que cela se produisit en un endroit où le minerai d'étain était facilement accessible. L'étain, comme nous l'avons déjà dit, n'est plus aujourd'hui un métal abondant. Le seul minerai utilisable est la cassitérite. Les mines les plus importantes de notre époque, qui se trouvent en Malaisie, sur les deux petites îles de Banka et Biliton près de Sumatra, et au Nigeria, ne peuvent pas être prises en considération comme sources de production de l'antiquité. L'Amérique du Sud avait ses propres gisements en Bolivie qui déterminèrent l'apparition d'un âge du bronze américain dans les Andes. En Europe on trouve (ou on a trouvé) de l'étain mélangé à du cuivre en Espagne, en Cornouaille et en Europe centrale. Mais bien que la Cornouaille fût dans l'Antiquité un important fournisseur et fût le but des voyages audacieux des Phéniciens dans l'océan Atlantique, aucun de ces endroits ne peut être considéré, pour des raisons de chronologie, comme la patrie du bronze dans le Vieux Monde. Cela est aussi valable pour les gisements du Yunnan et de l'Inde. Il nous reste encore l'Asie occidentale, le premier centre de civilisation de l'Antiquité. Il dut y avoir une très ancienne extraction de l'étain aux environs de Tabrîz, en Iran, dans les provinces du nord-est : Asterâbâd et Khorasân ; quelque part dans les montagnes d'Asie occidentale fut inventé le bronze ; probablement au IVe siècle avant J.-C. De là, sa connaissance s'étendit relativement vite ; mais en de nombreux endroits, en raison de la difficulté d'approvisionnement en étain, il s'écoula un certain temps avant que cet alliage fût définitivement adopté.

Mais quand l'Age du Bronze s'épanouit, quelle richesse et quelle plénitude ! Les archéologues français l'appellent *le bel âge du bronze* et ce n'est pas sans raison. Il correspond au printemps des vieilles civilisations où, pour la première fois, s'épanouit le grand art. Il y a à cela bien des raisons, mais l'une d'elles est certainement une maîtrise complète sur le métal qui ne fut guère atteinte auparavant. On ignore souvent que la prospérité de Babylone et de l'Égypte correspond à l'Age du Bronze et appartient donc aux temps historiques. Il en est de même en Chine où il s'étend du milieu du 2e millénaire au 1er millénaire, dans la période des dynasties Chang et Tchéou, dont les œuvres d'art sont encore aujourd'hui si appréciées par les collectionneurs. Mais ce désir de beauté

de l'âge du bronze se révèle également dans ces lieux, qui sont beaucoup plus éloignés du foyer de la civilisation, là où l'on vit encore dans l'obscurité de la préhistoire. Nous en avons des exemples dans la civilisation égéenne inspirée par le souffle de la mer, en Hongrie avec son évolution si particulière et si originale, et au Danemark qui connut, à l'âge du bronze, un état de civilisation et une supériorité sur les pays voisins, jamais égalés auparavant ou depuis. Et même dans un pays aussi éloigné que la Sibérie, dans les régions de Minusinsk et de Krasnoïarsk, sur le cours supérieur de l'Iénisei, surgit sous l'influence des pays scythes une civilisation du bronze dont les productions artistiques se retrouvent jusqu'aux frontières de la Chine.

Le bronze est un métal couteux et de luxe. C'est pourquoi la découverte du fer, minerai presque partout plus économique et d'accès plus facile, eut une si grande importance. Le métal devint alors la propriété de tous et il évinça complètement les instruments en pierre qui étaient encore utilisés à l'âge du bronze. Il devint, avant tout, le métal du vieux monde. Il n'atteignit jamais l'Amérique, l'Australie ni l'Océanie ; ou, du moins, jamais sous des formes qui puissent susciter une véritable industrie du fer. Les peuples isolés du nord-ouest de l'Asie et quelques tribus d'un niveau très inférieur, dans l'Asie méridionale, n'ont jamais appris à le travailler mais l'obtiennent surtout par échange avec leurs voisins plus civilisés. L'Afrique appartient en gros à l'âge du fer ; mais en général cet âge apparut très tard ; au Sud du Sahara, il ne semble avoir commencé nulle part avant le milieu du premier millénaire après J.-C. et la tribu des Bathonga en Afrique du Sud ne reçut le fer qu'au XVIe siècle.

Il est vraiment remarquable que la connaissance du fer ne fut acquise qu'à un moment si avancé de l'histoire de l'humanité. C'est un de ces paradoxes qui montre que l'évolution ne suit pas toujours une voie directe. Le fer, non seulement est plus abondant mais aussi plus facile à manipuler que le bronze qui doit être obtenu de l'alliage relativement bien déterminé de deux métaux. C'est pourquoi le distingué archéologue norvégien Brögger a raison d'appeler l'Age du Bronze « une belle inutilité ». Les premières traces du travail du fer sont, en réalité, aussi anciennes que la connaissance du cuivre ; mais il s'agit toujours ici du fer météorique et non du métal fondu. De la même manière, les Groenlandais du district de Thulé, ont, jusqu'à nos jours, fabriqué des couteaux avec les grands météores du cap York et leurs congénères, beaucoup

plus au sud, ont martelé le fer qui s'obtient à l'état naturel dans le basalte de la région de Disko. Dans l'industrie préhistorique de Hopewell, dans la région de l'Ohio, se présentent à la fois des outils et des bijoux en fer météorique. Les Indiens de la vallée de Toluca au Mexique durent aussi travailler le fer à l'état naturel. Mais ceci est assez exceptionnel ; en fait, le fer se rencontre toujours comme minerai soit dans des veines, soit comme limonite dans les lacs et les marais. Ce dernier type constitua longtemps au Danemark une source importante pour l'obtention du fer.

Bien que l'âge du fer ne commence en Europe du nord qu'aux environs de l'année 400 avant J.-C. et en Chine encore quelques centaines d'années plus tard, il est en fait beaucoup plus ancien dans les pays de vieille civilisation de la Méditerranée. L'arme de fer la plus antique que l'on connaisse est une hache qui date de plus de 1400 ans avant J.-C. et que l'on trouva dans la cité syrienne de Râs Shamra, la Ugarit de l'antiquité. Après l'année 1400 avant J.-C., le fer commence à devenir abondant à Babylone. L'Égypte ne vient que plus tard. Dans la tombe du roi Tut-ankh-Amon (environ 1350 avant J.-C.) on trouva seulement 19 objets en fer qui témoignent tous d'une technique défectueuse ; et encore une centaine d'années plus tard, le fer était, semble-t-il, une marchandise rare et demandée au pays du Nil. Nous avons sur ce fait un précieux témoignage dans cette lettre, que le roi hittite Khattushil écrivit à son collègue égyptien, sans doute le fameux Ramsès II. Le pharaon semble lui avoir demandé du fer et Khattushil lui répond de la manière suivante : « En ce qui concerne le fer pur au sujet duquel tu m'écris, il ne s'en trouve pas actuellement dans mon magasin de Kizzuwadna. Nous sommes dans une mauvaise période pour préparer le fer. Il n'est pas encore terminé ; mais dès qu'il le sera, je t'en enverrai. Cette fois-ci, je t'envoie seulement une lame d'épée en fer. » Le roi hittite dit peut-être la vérité ; peut-être aussi tâche-t-il de s'esquiver dans cette langue diplomatique qui est aussi ancienne que les relations internationales. Il ressort néanmoins de tout cela que les Hittites qui avaient érigé un puissant empire en Asie mineure, étaient considérés, à l'époque, comme de grands fournisseurs de fer. Kizzuwadna se trouve au sud-est de la mer Noire ou au nord-ouest de la Cilicie. Il existe une autre narration encore plus ancienne provenant du roi hittite Anittash et datant environ de l'an 1900 avant J.-C. Il écrit ce qui suit : « Le prince de Purushkanda fut soumis à mon autorité. Il m'apporta un

trône en fer et un sceptre en fer comme cela avait été commandé. » Cela coïncide tout à fait avec le fait que le roi assyrien Ashur-nâsir-pal II (883-859) reçut comme tribut, à une époque beaucoup plus ancienne, 250 talents de fer du roi hittite de Karkhemish et 100 talents du roi de Khattin. La tradition grecque et la tradition juive désignent les mêmes régions comme la patrie du fer. Tubal-Kain, le premier forgeron selon la Bible, est le fondateur mythique de la tribu que les Grecs appelèrent les Tibaréniens et dont l'habitat était précisément sur la côte nord de l'Asie mineure. A l'ouest des Tibaréniens habitaient les Chalibes dont le nom se retrouve dans le mot grec pour désigner l'acier (*chalyps*). Ainsi tout semble indiquer que le pays au Sud de la mer Noire est la première région où l'on a extrait le fer et que l'époque de cette invention se situe vers l'année 2000 avant J.-C. L'acier, nom sous lequel on connaissait dans l'Antiquité le fer qui pouvait être trempé (aujourd'hui, par contre,. nous appelons acier, du fer ayant une teneur en carbone supérieure à 0,4 %) n'est guère plus récent que le fer pur. Cela s'explique par le fait qu'il se produit assez facilement, quand le fer est chauffé avec du charbon de bois et surtout quand il est en présence de matières organiques qui contiennent de l'azote.

Le procédé de fonte du fer dut être au début extrêmement simple. Dans l'Age du Fer inférieur danois, le fer fut fondu à partir de la limonite, dans des fosses ouvertes et peu profondes et à l'aide de charbon de bois ; les scories étaient ensuite enlevées et les grains de métaux soudés au marteau. Ce n'est qu'à l'Age du Fer supérieur, au Danemark, que l'on utilisa des fosses coniques enduites d'argile. En Afrique, on élève à la surface du sol des fours en argile semblables. Au Tanganyika, ces derniers ont 3 mètres de hauteur et sont chargés avec du minerai broyé et du charbon de bois. Les masses poreuses en fusion sont ensuite versées dans des creusets plus petits d'où l'on élimine l'excédent de charbon. Dans l'Asie occidentale et méridionale, ces fours sont également d'usage commun. Il est compréhensible que de nombreux voyageurs les aient appelés « hauts fourneaux », à cause de leur aspect ; mais cette désignation prête à confusion car le véritable principe du haut fourneau consiste à travailler. d'une manière continue, le minerai durant de longues périodes, Dans ces fourneaux, on obtient un produit plus facile à fondre mais plus riche en carbone que dans les fourneaux profonds. En dehors d'Europe où ils ne sont entrés en usage qu'à la fin du moyen âge, les véritables hauts fourneaux sont

seulement connus en Asie orientale et encore ont-ils des dimensions modestes.

Dans les pays de vieille civilisation on a trouvé le moyen d'augmenter la dureté et la souplesse du fer en étirant le métal par martelage ; ensuite, on le replie et l'on recommence l'opération plusieurs fois de suite. C'est ce procédé qui donne aux lames de Damas leurs jolis dessins et qui marque les kriss de longues lignes ondulées. Au Japon, on est parvenu à une telle perfection que le procédé de fabrication n'exige pour les lames d'épée qu'une seule ondulation délicate.

A l'outil primitif utilisé dans la manipulation du cuivre, s'ajoute maintenant le soufflet qui remplace le simple chalumeau. En Afrique orientale et au Soudan, il consiste simplement en deux outres de cuir qui sont comprimées alternativement et sont pourvues d'une tuyère commune ; le même type se rencontre en Asie occidentale et centrale ainsi qu'en Sibérie mais sous une forme un peu différente. Sur un autre modèle qui se présente aussi en Afrique mais qui est probablement originaire de l'Inde, on a, au lieu des outres, deux coupes recouvertes d'une peau ; celle-ci est, en général, levée et comprimée au moyen d'une baguette de bois. Finalement, nous rencontrons, en Asie méridionale et orientale, un soufflet à pompe qui consiste en une paire de tubes verticaux ou horizontaux (par exemple, en bambou) munis chacun d'un piston mobile. Comme le montre la diffusion du soufflet, il y a des raisons de croire que celui-ci est principalement lié à la technique du fer ; en Égypte il était pourtant déjà connu au XVIe siècle avant J.-C., donc avant le fer.

Le cuivre, le bronze et le fer sont des métaux utiles. L'or, qui est connu depuis autant de temps, peut-être même avant le cuivre, ne l'est jamais devenu ; mais, par contre, on lui attribue d'autres bonnes propriétés. En Égypte, on lui donnait le pouvoir de chasser les démons et il était honoré du nom de « dispensateur de la vie » et de l' « image de la déesse Hathor ». Les Incas considéraient l'or comme les larmes du dieu soleil et, dans l'ancien Mexique, le vol de l'or était un sacrilège ; comme châtiment, le voleur était écorché vivant, en l'honneur de Xipe Totec, le dieu protecteur des orfèvres. La raison pour laquelle l'or ne se prête pas à la fabrication d'outils est naturellement, en dehors de sa haute valeur, sa trop grande malléabilité. On essaya pourtant de l'utiliser. Dans les antiques tombes des rois sumériens à Ur, Wooley trouva non seulement des casques et des poignards mais aussi des outils en or. Il est possible de parler d'un véritable « Age

de l'Or » en Colombie, avant la conquête espagnole. Là, les Indiens surent durcir l'or en le mélangeant au cuivre et même des objets d'usage quotidien comme les hameçons, les alênes et les ciseaux furent parfois fabriqués avec ce métal. Il était si dur que les soldats espagnols, privés pendant longtemps des importations de la métropole, en fabriquèrent des sabots pour leurs chevaux. La richesse était si grande qu'une vieille femme, rencontrée par hasard, portait des ornements d'une valeur de plus de 600 ducats qu'elle remit de bonne grâce aux avides étrangers ! C'est à ces régions qu'est liée la vieille légende de l'*el Dorado*, le prince doré, et selon laquelle un grand seigneur tout couvert de poussière d'or plongeait une fois par an dans un des lacs sacrés du pays.

Dans des pays encore plus avancés comme le Mexique et le Pérou, il fut amoncelé des richesses aurifères incroyables. Tandis que les Espagnols étaient cantonnés dans la capitale du Mexique, ils découvrirent par hasard l'entrée de la salle du trésor du roi qui contenait des objets en or d'une valeur de plus de 27 millions de couronnes. Quand Pizarre, à la suite d'une traîtrise, eut surpris et emprisonné le roi inca Atahualpa, celui-ci promit comme rançon autant d'or que pourrait en contenir une salle longue de 20 pieds et large de 17 et jusqu'à une fois et demie la hauteur d'un homme ; il promit, de plus, de remplir deux fois le volume de la pièce avec de l'argent. Cette énorme somme fut vraiment déposée dans un délai de deux mois, ce qui n'empêcha pas Pizarre de faire étrangler, par la suite, Atahualpa. Les rois de l'antiquité de l'ancien monde ne le cédaient pas en magnificence ; que l'on songe au trésor incroyable enfermé dans la tombe de Tut-ankh-Amon, et encore ce monarque n'était-il qu'une personne insignifiante qui mourut, d'ailleurs, très jeune.

Malgré toutes ces richesses, l'or fut pourtant toujours si coûteux qu'on trouva plus avantageux de l'économiser en recourant à la dorure. Le procédé le plus simple est naturellement un revêtement de plaques ou de lamelles d'or amincies au marteau. La dorure au feu était encore inconnue dans l'ancienne Égypte au temps de Ramsès II, dans la dernière partie du 2e millénaire avant J.-C. et ce n'est qu'à l'époque romaine que l'alliage avec le mercure fut amplement utilisé. Et, ici, nous rencontrons un exemple intéressant qui nous montre que certaines méthodes techniques, apparemment évidentes, peuvent échapper à l'attention, même dans les sociétés les plus civilisées. De l'époque précolombienne en Amérique du Sud on connaît de grandes quantités de cuivre

doré, et l'opinion générale fut que la dorure s'était effectuée à l'aide du mercure, tout autre procédé semblant exclu. Cependant, les recherches du Dr Bergsöe sur les objets en provenance de la côte de l'Équateur démontrèrent l'inexactitude de cette supposition. Le procédé est simple à imaginer et cependant, autant que l'on sache, il ne fut jamais inventé dans le Vieux Monde. Les Indiens couvraient d'abord l'objet en cuivre d'une couche d'un alliage de cuivre et d'or facilement fusible, ce qui produisait une surface irrégulière. Celle-ci était travaillée au marteau ; enfin le contenu de cuivre de l'alliage était éliminé par chauffage : il se transformait en oxyde de cuivre qui se dissolvait en un acide de composition semblable, peut-être, au jus d'une espèce d'oseille (*Oxalis pubescens*).

La connaissance de l'argent est aussi ancienne que celle de l'or et ce métal semble avoir été d'abord le plus précieux. En Égypte, au commencement du 2e millénaire avant J.-C. il dut coûter deux fois plus que l'or, mais déjà, quelques siècles plus tard, la relation était inversée. Dans l'ancien Pérou, il était bon marché ; c'est ce qui ressort d'une imitation en argent d'un ornement de plume qui se trouve au Musée National Danois et à la surface duquel se voient clairement des traces de peinture. Enfin le platine, un métal qui n'est entré en usage en Europe qu'au cours du XIXe siècle, fut utilisé par les Indiens de l'Amérique du Sud, ce qui prouve bien l'état avancé auquel ils étaient parvenus dans l'art de la métallurgie.

La taille du bois.

Il est à peine besoin de dire que des matériaux comme le bois, l'os, le bois de cerf, les coquillages, furent utilisés très tôt dans l'histoire de l'humanité. On est même allé jusqu'à dire qu'un « Age du Bois » avait précédé l'Age de la Pierre. Nous avons déjà vu que ceci est à peine exact si l'on suppose par là une époque où la pierre ne fut pas du tout utilisée. Pour les archéologues, le fait que le bois se conserve rarement pendant de longues périodes est un grave inconvénient. Par contre, les musées ethnographiques possèdent un matériel important qui montre jusqu'à quel point sont allés les peuples primitifs de notre époque dans le travail du bois. Les sculptures des tribus du Congo, les ornementations exubérantes des Papous et des Mélanésiens, l'habileté que possèdent les Indiens de la côte nord-ouest dans la taille du bois de tout genre, depuis la fabrication des formidables mâts totémiques et des canots jusqu'aux masques grotesques et aux menus objets ;

tout cela nous indique, dans une langue sans équivoque, un œil sûr et une main exercée.

L'os, le bois de renne et de cerf, l'ivoire d'éléphant, de morse et de narval ont aussi été utilisés depuis les temps les plus reculés. L'archéologue autrichien Menghin est de l'avis que, de même que l'on crut pouvoir distinguer entre une industrie à éclats et une industrie à bifaces paléolithiques, de même il exista une troisième culture, paléolithique, qui se spécialisa dans le travail de l'os et du bois de renne. Mais ceci n'est pour l'instant qu'une hypothèse non vérifiée. Il est cependant certain que ces matériaux jouèrent à la fin de l'ère glaciaire un rôle très important pour les chasseurs de rennes en France comme aujourd'hui chez les Eskimo et les autres peuples polaires. L'utilisation des coquilles de moules et d'escargots est naturellement limitée à cause de leurs modestes dimensions. Sur les atolls du Pacifique où les pierres appropriées font défaut, on utilise pourtant les coquilles de moules géantes (*Tridacna gigas*) pour la fabrication des lames de haches. La corne est aussi utilisée à de nombreuses fins, partout, dans le monde.

Un des moyens les plus importants pour le travail du bois, chez les peuples primitifs, est le feu. Il serait impossible d'abattre les géants de la forêt vierge avec la seule aide d'une hache de pierre, et comme d'autre part il est rare que les arbres abattus par le vent puissent être utilisés, il faut recourir aux flammes. Au XVIIIe siècle, le botaniste suédois Per Kalm vit des Indiens, dans l'Est des États-Unis, allumer un feu à la base de l'arbre en empêchant sa propagation en hauteur à l'aide de chiffons humides. Un procédé semblable est utilisé dans l'évidage des troncs pour la fabrication des canots, de sorte qu'il suffit d'enlever à la hache la partie carbonisée. Pour le durcissement et le ployage du bois, le feu est aussi bien utile ; pour le ployage, son action est cependant souvent indirecte car le bois est ramolli à la vapeur ou dans l'eau chaude. C'est ainsi que les Indiens du nord-ouest fabriquent les parois de leurs grandes caisses magnifiquement sculptées, à l'aide d'une seule planche qui est ployée aux trois coins ; le quatrième coin est cousu ou lié. Le bois de renne peut être ployé ou redressé de la même manière. Les Eskimo ont pour cela un instrument particulier, percé d'un trou et qui agit comme un bras de levier. Le même instrument, exactement, est connu en France à la fin de l'ère glaciaire ; mais les préhistoriens conservent toujours cette appellation plus curieuse que significative de « bâton de commandement », bien qu'on

ait certaines difficultés à se représenter des maréchaux paléolithiques. La scie, bien qu'elle soit déjà connue dans l'Antiquité, n'est pas un outil primitif. Les primitifs usent d'autres moyens. Les Indiens du nord-ouest fendent, par exemple, les gros troncs d'arbres en y introduisant des coins et les Eskimo fendent leur bois de flottage, en forant des séries de trous, les uns à côté des autres. La hache est sans doute un des outils les plus importants et, aujourd'hui, très peu de tribus ne connaissent pas son emploi ; les Fuégiens et les Indiens de la Californie appartiennent à ces exceptions. Le prototype de la hache est sûrement le biface et il n'est d'ailleurs pas exclu que certains des outils que les préhistoriens appellent coup de poing aient été emmanchés et aient donc vraiment fait fonction de haches. Une hache en pierre n'est pas du tout un outil médiocre. Les voyageurs qui eurent l'occasion de la voir utiliser attestent de la dextérité avec laquelle elle est maniée. Sehested réalisa en son temps quelques expériences avec des haches de pierre danoises et démontra qu'en 10 heures de travail on pouvait abattre et équarrir 26 sapins d'environ 20 cm. de diamètre ; la construction d'une maison en rondins avec l'aide exclusive d'outils en pierre demande en tout 81 jours de travail.

La diffusion mondiale de la hache nous empêche de donner ici un aperçu sur les formes multiples de cet instrument. La hache de pierre à section circulaire est d'usage très courant et sans doute très ancienne. On peut encore la rencontrer dans des régions écartées de la Mélanésie, mais elle fut aussi utilisée, dans un passé plus ou moins reculé, dans le sud de l'Asie, l'Afrique et l'Europe. La hache, plus plate et à talon pointu, est aussi connue dans les civilisations de l'Amérique centrale et méridionale. Dans l'est et le sud de l'Amérique du Nord, on rencontre souvent une lourde hache de pierre ayant à la partie postérieure une large rainure pour l'emmanchement (hache à gorge), et au Brésil un type particulier en forme d'ancre avec un tranchant courbe. Les haches carrées, plates et pourvues d' « épaules » pour la fixation sont typiques de la Polynésie et de la fin de l'Age de la Pierre en Indonésie. On pourrait ainsi continuer indéfiniment l'énumération des différents types. Les formes de haches de métal varient aussi de manière notable : les haches africaines se terminent souvent par une longue soie qui s'insère dans le manche ou passe à travers ; d'autres — comme, par exemple, certains types de l'âge du bronze qui sont diffusés dans toute la zone septentrionale du vieux monde, de la Grande-Bre-

tagne à la Chine — ont, à la partie postérieure, une douille où vient s'ajuster un manche coudé ; d'autres, enfin, sont pourvues d'un trou pour le manche (hache à collet) ; ce type semble s'être développé indépendamment, à la fois dans l'ancien monde et en Amérique du Sud. La position de la lame par rapport au manche a une signification particulière. Les haches habituelles, droites, dont le tranchant est parallèle au manche servent surtout à abattre et à fendre les arbres ; par contre, l'équarrissage s'effectue beaucoup mieux avec les herminettes dont le tranchant, souvent asymétrique, est perpendiculaire au manche. En certains endroits, par exemple chez les Eskimo et les Indiens du nord-ouest, les herminettes sont seules employées. En Indonésie et dans quelques groupes d'îles de l'Océanie, les haches sont si ingénieusement fabriquées qu'on peut les utiliser selon l'une ou l'autre manière. Il existe une variété presque aussi grande parmi les types de manches que parmi les formes de lames. Une méthode très simple d'emmanchement qui, entre autres, se présente chez les Australiens consiste à plier autour de la lame une branche flexible dont les extrémités sont ensuite liées ensemble ; une autre méthode aussi utilisée en Australie et, peut-être, plus simple encore, consiste à coller la lame au manche avec une masse de résine. Quand le talon pénètre dans le manche, comme c'est souvent le cas en Afrique, la lame est élargie à sa partie antérieure. Les herminettes ont souvent un manche coudé ou une pièce intermédiaire spéciale.

Le couteau est encore plus ancien que la hache. Tout fragment de silex, tout éclat de pierre tranchant constitue en soi un couteau utilisable. Et s'il faut l'emmancher, il suffira d'une médiocre poignée de bois ou seulement d'un morceau de peau pour envelopper son bord en guise de manche. Le couteau est un instrument universel qui n'est pas seulement utilisé pour le travail du bois. Et même si nous ne traitons que le couteau à bois proprement dit, il est facile de voir qu'une description détaillée de tous les types offre encore plus de difficultés que dans le cas de la hache. Très souvent, on rencontre des types spécialement adaptés à un but. Dans l'Australie occidentale et centrale, de nombreuses tribus ont, par exemple, des instruments à long manche pourvu à une extrémité d'un ciseau de pierre et à l'autre d'une lame très petite qui leur sert à graver ces profonds sillons qui constituent l'essentiel de leur art ornemental. Pour creuser des écuelles de bois et autres objets du même genre, les Eskimo et les

Indiens de l'Amérique du Nord semblent avoir eu, à l'origine, un couteau de pierre à lame courte insérée dans un manche courbe ; ce type fut, de toute évidence, le modèle des actuels couteaux en fer ; la courbure est simplement passée du manche à la lame. De semblables couteaux à bois, à lame de fer incurvée, sont aussi largement répandus en Asie septentrionale et en Afrique. Les couteaux des Indiens du nord, pourvus d'une lame faite en dent de castor, conviennent aussi très bien aux opérations de creusage. Dans l'Amérique du Sud tropicale, on utilise la dent d'une autre espèce de rongeur, le cabiai (*Hydrochoerus*). Les plus fins polissages d'objets se font avec des grattoirs de pierre, de coquille, etc., en guise de rabot et de lime. Certaines tribus sud-américaines emploient des dents de sanglier. Les grattoirs sont, aussi, beaucoup utilisés pour la préparation des peaux et il en sera traité plus longuement avec cette question.

Le foret, dont l'usage remonte aux temps paléolithiques, est aussi un instrument très ancien, répandu sur toute la terre. Les plus anciens forets ne furent probablement pas emmanchés. Afin de faciliter la rotation on fit assez tôt usage d'une courroie ou d'un arc dont la corde s'enroulait autour de l'axe et était actionnée d'avant en arrière, tandis qu'on exerçait une pression sur le foret lui-même à l'aide d'une pièce bucale tenue entre les dents. Ce type de foret était déjà connu dans l'ancienne Égypte, et Ulysse s'en sert comme image pour décrire comment il aveugla le cyclope. Une forme plus développée est le foret à pompe dans lequel la courroie est fixée à l'extrémité supérieure de l'axe et l'arc devient une barre transversale qui est actionnée de haut en bas. Les forets à arc et à pompe sont largement répandus en Afrique du Nord et en Asie d'où le foret à pompe s'est diffusé jusqu'à l'Océanie, tandis que les Eskimo recevaient le foret à arc. Si le foret à pompe est aujourd'hui utilisé par quelques tribus d'Amérique du Nord, cela est dû à l'influence européenne.

C'est avec un instrument aussi simple que la plupart des primitifs construisent les maisons et les embarcations, préparent les armes et réalisent souvent des œuvres d'art admirables. C'est seulement à un échelon supérieur qu'apparaissent des instruments plus compliqués, assez proches des machines. C'est le cas du tour qui se présente seulement chez les peuples civilisés du Vieux Monde. Les formes les plus simples où le mouvement est produit à l'aide d'une courroie ou d'un arc rappellent le foret ; dans les types les plus perfectionnés, le mouvement est produit à l'aide de pédales.

Un trait commun à toutes les sociétés primitives est le souci d'éviter autant que possible l'emploi de joints dans le travail du bois. Des procédés comme l'assemblage à tenon et à mortaise appartiennent à une phase assez élevée de la technique. Mais en ce qui concerne l'assemblage en bout, les Eskimo, forcés par la nécessité représentent une remarquable exception ; l'indigence de matériaux suffisants leur a imposé la nécessité de composer leurs instruments de petits tronçons qui sont joints les uns aux autres par des assemblages en bout et des liens. La production de récipients à douves (technique du tonnelier) fut limitée à l'origine aux pays civilisés du Vieux Monde et joue, par exemple, un grand rôle au Japon. Si elle existe aussi au Groenland cela est dû à l'influence de la culture normande, au Moyen Age. D'ailleurs, les peuples primitifs obtiennent souvent l'objet définitif en taillant dans la masse même du bois, un peu comme un sculpteur forme son œuvre dans le bloc de marbre.

Mais les peuples qui peuvent se passer entièrement des assemblages sont pourtant peu nombreux. C'est pourquoi différentes espèces de matières collantes sont largement répandues. Dans les régions septentrionales, on emploie surtout de la colle obtenue à partir de la corne, des os, des détritus de poissons, etc. La colle animale était aussi connue dans l'ancienne Égypte où, de plus, la gomme « arabique », obtenue à partir d'un acacia, était une marchandise importante, en provenance de la Nubie et des côtes de la mer Rouge. Les produits végétaux, principalement les différentes espèces de résine, sont des adhésifs de grande importance. C'est ainsi que les Australiens emmanchent leurs instruments de pierre primitifs à l'aide de la résine du *Triodia* (souvent appelé par erreur le *Spinifex*). La laque japonaise et chinoise est aussi une sorte de résine qui s'obtient du *Rhus vernicifera*. Il faut ajouter que ce sont les Indiens de l'Amérique du Sud tropicale qui, les premiers, surent extraire la sève des plantes à caoutchouc sauvages (*Castilloa elastica*, *Hevea brasiliensis*, etc.) et en utiliser la gomme.

Les travaux féminins.

Chez tous les peuples de la terre, la fabrication des outils de pierre, l'art de la forge et les travaux du bois et de l'os sont des métiers masculins. Mais nous rencontrons, d'autre part, une série de métiers qui, tout aussi régulièrement, tombent dans la sphère d'action des femmes. Cette séparation est, en général, rigoureuse. Un Eskimo ne considère certes pas comme

dégradant le fait d'aider sa femme à racler une peau, ce qui est une opération dure et pénible et il ne rougit pas non plus de raccommoder au besoin ses vêtements lors d'une expédition de chasse. Cependant, chez la plupart des peuples primitifs, la démarcation entre les travaux des deux sexes est beaucoup plus sensible. On va jusqu'à penser qu'il est néfaste pour un homme qui part en chasse, de toucher un instrument appartenant à une femme. C'est seulement dans un état de civilisation élevé, lorsqu'il se crée un artisanat professionnel, que les hommes empiètent sur le domaine des travaux féminins et se consacrent au tannage, à la poterie, au tissage, etc.

La manipulation des peaux est certainement très ancienne. L'emploi de peaux d'animaux pour les vêtements se rencontre dans les endroits les plus variés du monde et, non pas seulement dans les régions septentrionales. Même sous l'équateur, les Noirs de l'Afrique orientale portent des manteaux et d'autres pièces de vêtement faits en cuir ; probablement, la peau est le plus ancien matériau pour la fabrication des vêtements. Les catégories de peaux les plus diverses trouvent leur emploi. La peau qui convient le mieux aux régions polaires est, sans comparaison, celle du renne ou caribou, car elle est à la fois légère et chaude et n'a qu'un seul inconvénient, celui de perdre continuellement ses poils. La peau de phoque est plus rigide et plus froide, mais convient mieux au climat plus doux et plus humide du Sud du Groenland et du Sud de l'Alaska. Pour la confection des habits de mer, les Eskimo ont un matériau sans rival avec les intestins minces et transparents de phoques et d'ours. Les peaux d'oiseaux peuvent faire de chauds sous-vêtements mais sont très fragiles. Les peaux les plus coûteuses sont celles de la loutre de mer, du nord de l'océan Pacifique, mais encore plus curieux est l'usage des peaux de saumon que les tribus du fleuve Amour en Sibérie savent travailler avec une telle maîtrise qu'elles acquièrent l'aspect d'un beau cuir de couleur jaune pâle. Les Indiens de l'Amérique du Nord utilisent à la fois des peaux de caribou et des peaux de cerf. Par contre, les lourdes peaux de bison conviennent seulement à la fabrication des capes.

Les femmes eskimo écorchent les animaux à l'aide d'un couteau spécial dont la lame a, approximativement, la forme d'une demi-lune ou d'un segment de cercle et dont la poignée est fixée au dos de la lame. Ce type d'instrument est très répandu et, évidemment, très ancien. Son usage s'étend très loin dans le sud de l'Amérique (et même au Pérou, il

existe des formes apparentées) et on le connaît également dans l'âge néolithique de l'Asie orientale. Il est représenté sur les dessins égyptiens et peut encore être trouvé, par exemple, en Bulgarie et au Tyrol ; en réalité, son usage se continue de nos jours avec le couteau de sellier.

Aucune peau ne peut cependant être utilisée telle quelle, après avoir été enlevée du corps de l'animal. On n'a pas tardé à découvrir qu'une peau fraîche est raide et peu maniable, qu'elle pourrit sous la pluie et qu'elle se transforme en une carapace rigide quand le soleil luit de nouveau. Toutes les tribus ont trouvé le moyen de remédier à cet inconvénient, mais aucune n'a surpassé les Eskimo dans ce domaine. Une fois la peau séchée, opération qui a lieu souvent à l'état tendu, pour éviter le rétrécissement, il convient, avant tout, de nettoyer la partie interne des restes de chair et de tendon ; cela se fait à l'aide de grattoirs de différentes formes. Il est encore possible dans l'ouest du Groenland, de voir des femmes utiliser une coquille de moule ou une pierre plate à bords tranchants ; mais, en général, les Eskimo ont des types de grattoirs plus compliqués, comme en Alaska où une lame de pierre est insérée dans une poignée en bois spéciale, ou bien comme dans la région de passage du nord-ouest où l'on utilise un os fendu et taillé en biseau ; dans ce dernier cas, le condyle constitue un appui naturel pour la main. Les Indiens de l'Amérique du Nord utilisent aussi, en règle générale, des grattoirs en os mais aux formes différentes et, entre autres, un os fendu dont les deux condyles ont été conservés ce qui permet de saisir le grattoir à deux mains. Le même type, mais formé d'un morceau de bois et d'une lame de fer insérée, est répandu dans toute la Sibérie. Les peaux de caribous, de bœufs musqués, d'ours et des autres animaux terrestres sont traitées chez les Eskimo uniquement par raclage et ils savent transformer avec cette seule méthode la peau de caribou en un matériau aussi souple et aussi attirant que le velours. Si l'on souhaite épiler la peau, on la dépose dans de l'eau (en Alaska et au Groenland dans de l'urine), jusqu'à ce que les poils commencent à tomber et se laissent facilement gratter.

La peau qui a seulement été traitée au grattoir ne peut pourtant pas bien se conserver dans cet état Elle doit, de préférence, subir aussi une action chimique. Une des méthodes les plus efficaces et qui est, en même temps, la plus répandue consiste à la traiter avec une substance graisseuse appropriée. Il est probable que ce procédé fut d'abord employé pour assouplir la peau ; mais les résultats furent

supérieurs à ce que l'on avait prévu car la substance graisseuse s'oxyde à l'air et entre en combinaison avec les fibres du cuir. Les Indiens de l'Amérique du Nord frottent les peaux avec une pâte de cervelle ; dans le Nord de l'Asie, on emploie surtout les œufs de poissons et d'oiseaux de mer ; chez les nomades turcs et mongols, c'est le lait de jument aigre ; chez certaines tribus de l'Afrique orientale, c'est le beurre, etc. Quand les Eskimo du Groenland et de l'Alaska placent la peau de phoque, qui est fortement imprégnée de graisse, dans un bain de vieille urine, ils recourent ainsi, sans le savoir, à un tannage à la graisse ; certainement l'urine dissout un excédent de graisse mais il en reste cependant une telle quantité que cela suffit à conserver la peau. Dans le Nord de l'Amérique et de l'Asie, c'est la coutume de poursuivre le traitement des peaux, déjà tannées à la graisse, en les suspendant au-dessus d'un foyer de braises de bois à moitié pourri. Elles acquièrent ainsi une chaude couleur jaune brun et une odeur pénétrante ; au dire des Indiens, ce procédé a pour but essentiel de rendre les peaux imperméables, mais je dois avouer que mes propres expériences ne témoignent guère en faveur de cette opinion.

Le tannage avec des matières végétales est beaucoup moins fréquent que le tannage à la graisse. Tout comme pour les substances graisseuses, les propriétés de conservation des matières végétales ne jouèrent pas, au début, de rôle important ; leur but fut plutôt d'obtenir la teinte des peaux. Dans le nord de l'Asie, ainsi que chez les Lapons, on emploie une décoction d'écorce d'aulne qui donne à la peau une couleur rougeâtre fort appréciée ; en Arabie et en Afrique, on emploie parfois, de manière similaire, l'écorce des acacias et d'autres arbres, et en Chine, on utilise l'écorce de grenadier. Le tannage se réalisait probablement, dans l'ancienne Égypte, au moyen des cosses d'acacia ; par contre, les Babyloniens usaient des galles du chêne. Dans tous ces cas, ce qui détermine l'utilité de la plante sont ses propriétés tannantes.

C'est, comme nous l'avons déjà dit, dans la zone arctique que les peaux et leurs préparations jouent le plus grand rôle dans l'économie domestique. Plus au sud, d'autres matières remplacent les peaux, à un degré plus ou moins important. C'est le cas du feutre qui est complètement absent de l'Amérique, mais qui a une si grande importance dans l'Asie centrale. Le feutre est cité pour la première fois dans l' « Iliade » où le poète décrit le casque d'Ulysse « cousu de cuir... et, au milieu, fourré de feutre ». Dans l'antique Hellade, les artisans

et les marins portaient des bonnets de feutre. A Rome, le bonnet de feutre, *pileus*, qui était accordé aux esclaves libérés, devint le symbole de la liberté elle-même ; de là, l'expression *ad pileum vocare*, « en appeler au bonnet de feutre », c'est-à-dire exciter les esclaves à la rébellion en leur promettant la liberté. Chez les Perses de l'antiquité, le feutre était très employé et, déjà, au IVe siècle avant J.-C. il est mentionné à la fois dans l'Inde et en Chine. Cette grande diffusion suggère que le lieu d'origine fut l'Asie centrale.

Il ne peut y avoir de doute sur le fait que la fabrication du feutre est très ancienne chez les nomades de l'Asie centrale. Les sources chinoises citent les tentes de feutre des *Hsiung-nu* (Huns) et des *T'u-chüeh* (Turcs) au VIe siècle. Au cours de fouilles à Hsinchiang (Turkestan oriental), des pièces de vêtements de feutre furent trouvées qui semblent dater des siècles qui précédèrent immédiatement notre ère. La grande antiquité du feutre, dans ces régions, ressort aussi des diverses coutumes qui sont liées à son usage. Les princes turcs et mongols étaient salués sur des tapis de feutre blanc, les images de dieu étaient découpées dans le feutre et les femmes mongoles préfèrent encore ne pas désigner le feutre par son terme usuel mais emploient à la place une métaphore. Les Mongols, les Kazaks et autres tribus de nomades sont encore, de nos jours, des experts dans la fabrication du feutre. La méthode est, en elle-même, assez simple. La laine ou les poils sont étendus en couches sur une natte ou sur un tapis, puis humectés avec de la graisse mélangée à de l'eau, battus et roulés tantôt à partir d'une des extrémités du tapis, tantôt à partir de l'autre. Ce processus est recommencé, plusieurs fois, puis le feutre terminé est lavé et séché. Le feutre que fabriquent les habitants des villes ne peut se comparer en solidité à celui des nomades.

L'usage de l'écorce est apparenté à celui de la peau. Dans les régions boisées du nord, aussi bien dans l'ancien que dans le nouveau monde, l'écorce de bouleau est une matière indispensable. Les morceaux d'écorce sont ramollis dans l'eau et sont cousus pour former des paniers, des récipients de toute sorte et jusqu'à des couvertures de tentes et de canots. Parfois, en grattant la couche extérieure sombre, apparaissent des dessins délicats. Beaucoup moins complexes que les canots en écorce de bouleau sont les simples embarcations d'écorce qui sont utilisées en certains lieux de l'Australie et de l'Amérique du Sud. Par contre, l'écorce, dans le sud, a dans beaucoup de cas remplacé la peau comme matière première pour

la fabrication de vêtements. C'est ainsi dans la plus grande partie des régions tropicales de l'Afrique, de l'Indonésie, de l'Océanie et de l'Amérique du Sud ; mais aussi, dans l'Amérique du Centre et du Nord. Cette utilisation de fibres végétales remonte vers le nord jusqu'à la côte nord-ouest. Sous les tropiques, on emploie surtout l'écorce de différentes espèces de figuiers sauvages ; en Océanie, on préfère pourtant le mûrier à papier (*Broussonetia papyrifera*). Les principes de la fabrication sont d'ailleurs les mêmes partout. C'est seulement les fibres internes tendres qui sont utilisables et cela oblige à gratter l'épaisse couche externe. Le liber est trempé dans l'eau puis frappé avec de courts battoirs striés jusqu'à rompre les fibres les plus dures. Le matériau obtenu est léger et souple, mais assez fragile. Les Polynésiens sont maîtres dans la fabrication des étoffes d'écorce, ou *tapa* comme ils l'appellent. A Tahiti, non seulement les familles, mais aussi les villages avaient leur maison-*tapa* spéciale où était réalisée la fabrication. Souvent, quelques centaines de femmes se réunissaient là pour exécuter leur travail au milieu des rires et des chants. Le matériau était placé sur un support de bois dur et frappé avec des battoirs de bois carrés. On commençait la frappe avec le côté qui avait les rainures les plus larges et on finissait avec les plus étroites. A mesure que les morceaux étaient finis, on joignait leurs bords en les frappant. Les indigènes pouvaient, de cette manière, obtenir des étoffes d'une longueur d'environ 50 mètres et d'une largeur de 2 à 3 mètres. Dans la Polynésie occidentale, l'assemblage s'effectuait en humectant les bords avec de la colle liquide. Enfin, l'étoffe terminée était souvent vernie avec une décoction de plante qui la rendait imperméable. Parfois, on peignait ou on imprimait des dessins sur le *tapa*. Et même les femmes et les filles des chefs considéraient comme un honneur de travailler à sa fabrication.

On a de bonnes raisons de croire que l'étoffe d'écorce fut, dans le passé, connue en Asie orientale ; et, en réalité, la fabrication du papier qui, comme on le sait, a son origine en Chine, doit être considérée comme une continuation directe de la fabrication du *tapa*. Non seulement la matière, mais aussi les méthodes employées, sont essentiellement les mêmes. On ne peut non plus éviter de remarquer qu'il existe aussi des ressemblances entre le tissu d'écorce et le feutre ; mais s'agit-il là d'une relation historique ? Cela est plus douteux.

On a partout besoin sur la terre de récipients de divers types pour conserver les menus objets mais ce n'est qu'excep-

tionnellement que l'on a sous la main un matériau aussi bien approprié que l'écorce de bouleau. La vannerie est, pour cette raison, sous une forme ou sous une autre, répandue dans le monde entier ; son domaine a probablement commencé à reculer devant notre civilisation industrielle puisque celle-ci a d'autres moyens à sa disposition. Une des méthodes les plus simples pour la fabrication des paniers peut d'ailleurs être à peine appelée vannerie ; c'est plutôt une sorte de couture. Elle consiste à rouler en spirale un boudin de paille, un faisceau de fibres de racine ou d'autres matériaux et à lier ou à « coudre » avec de la paille chaque nouvelle boucle à la précédente. Cette technique est très largement répandue. Dans les pays de la Méditerranée et au Soudan, elle joue un grand rôle, ainsi qu'en Asie orientale et en Mélanésie ; et, en Australie, elle appartient aux couches archéologiques les plus anciennes. En Amérique, on la trouve depuis les Eskimo jusqu'aux Fuégiens, mais elle avait atteint son plus haut développement parmi les tribus californiennes. Les corbeilles les plus précieuses sont ici entièrement couvertes de plumes d'oiseaux entrelacées ; la surface ressemble à une peau molle et épaisse ; et le bel effet de brillantes couleurs rouges, jaunes, noires est accentué par des files de perles pendantes et par des ornements de nacre. Et ces magnifiques pièces n'ont d'autre fin que celle d'être détruites en l'honneur des morts. Les modes de pensée des primitifs sont parfois bien irrationnels !

La véritable vannerie présente d'innombrables variantes et il serait impossible de les décrire ici en détail. Le principe consiste à entrelacer deux éléments (brins), plus rarement trois, en un tout homogène, que le travail commence à partir du fond du panier ou à partir du bord comme dans le tressage de feuilles de palmier. La forme la plus simple est sans doute celle dans laquelle les deux éléments demeurent égaux et se chevauchent alternativement, tantôt au-dessus, tantôt au-dessous, pour former de simples dessins en forme de damier. Pourtant, peu de peuples en sont restés à ce stade. Par déplacement de la « trame » par rapport à la « chaîne » il se crée un type qui correspond à l'armure croisée. De nombreuses corbeilles élégamment ornées de la Guyane et d'autres lieux de l'Amérique Sud tropicale sont fabriquées de cette manière. Dans d'autres cas, les éléments verticaux (la chaîne) peuvent être rigides, tandis que la trame (éléments horizontaux) passe successivement au-dessus et au-dessous de ces éléments comme pour la confection d'un clayonnage. Une variété de

cette forme consiste à utiliser deux éléments de trame et à les tordre autour de la chaîne. Quelques-unes des plus belles corbeilles du monde sont réalisées de cette manière. Ces vanneries se rencontrent aussi dans l'Amérique du Nord occidentale, chez les Tlingit et les Aléoutes ; leurs travaux de vannerie sont réalisés avec un tel soin que celles-ci sont tout à fait imperméables. Par le jeu de pailles de différentes couleurs, des torsions de la trame ou de la chaîne et du nombre plus ou moins grand d'éléments pris ou sautés, il est possible d'obtenir les dessins les plus variés. On a donc de bonnes raisons de croire que la vannerie a profondément marqué le développement de l'art. La vannerie proprement dite est apparentée à la fabrication des nattes. Cet artisanat a atteint en Océanie une telle perfection que certains de ces produits ressemblent aux étoffes par leur finesse et leur souplesse. Comme on l'a déjà dit, l'habit des Maoris est fait de nattes de ce genre. La confection des nattes nous amène à l'art du tissage.

Mais avant d'en parler il convient de dire quelques mots sur l'obtention du fil qui est une condition nécessaire de la fabrication des étoffes. Il est à peine besoin d'expliquer que les différents moyens de ligature remontent à un passé très reculé. Ils sont beaucoup plus anciens que toutes les formes de tissage et varient depuis les fragiles bandes de fibres jusqu'aux solides courroies de cuir. Parfois, les fibres végétales sont propres au tissage, sans avoir été filées au préalable ; les Aïnou, dans le nord du Japon, utilisent le liber de l'orme ; les peuples du Congo, la fibre du palmier vinifère (*Raphia*) et certaines tribus de l'Indonésie et de la Micronésie, les fibres du bananier. En règle générale, cependant, il est nécessaire de préparer le fil avant de l'utiliser. Dans les régions polaires on fabrique le fil avec des tendons de renne et de caribou ; ceux-ci sont partagés en minces fibres qui sont de nouveau roulées sur la cuisse ou sur la joue. On peut encore voir en Laponie et au Groenland de vieilles femmes user de ce procédé millénaire. Mais, même dans les sociétés les plus primitives, on rencontre parfois des matières bien particulières pour la fabrication du fil. Les Australiens dont « l'habit » ne présente certes pas de grandes finesses, utilisent cependant des liens faits avec des poils d'êtres humains et d'animaux ; et, pour cette raison, le beau sexe doit souvent sacrifier sa chevelure sur l'autel de la technique. Les cheveux sont transformés en fil sur un fuseau très simple.

Mais il est certain que ce type de technique ne peut pas

conduire à de très grands résultats. Il faut d'autres ressources, et dès que l'homme a dépassé les stades de la chasse et de la cueillette, nous sommes amenés à considérer l'influence des animaux domestiques et des plantes cultivées. La signification du mouton comme fournisseur de cette laine indispensable se perd dans les temps les plus reculés. Les très anciens habits trouvés au Danemark, lors des fameuses découvertes de cercueils en chêne datant de l'âge du bronze inférieur, sont en laine de mouton grossière ; mais, en outre, nous savons presque avec précision que la laine avait déjà été utilisée au Danemark à l'âge néolithique. Datant de la même époque, des restes de tissus furent trouvés dans les palafittes suisses. Dans l'ancienne Sumer, on élevait de grands troupeaux de moutons dont la laine était, entre autres, travaillée dans des ateliers qui dépendaient des temples. Le mouton n'est pas indigène en Amérique, mais sur les plateaux du Pérou les Indiens se procuraient la laine du lama et de l'alpaca. Celui-ci, très proche du lama, a une laine si fine que les anciens auteurs espagnols ne trouvaient jamais assez de mots pour louer la souplesse des étoffes.

La soie est le don de la Chine à un monde raffiné. Le papillon à soie (*Bombyx mori*) dont la larve se nourrit des feuilles du mûrier blanc peut vraiment être considéré comme un « animal domestique » qui était déjà au service de l'homme à l'époque des Chang, au milieu du 2e millénaire avant J.-C. Quand la Rome, avide de luxe, connut la soie, celle-ci devint l'une des marchandises les plus recherchées. Ce fut, si l'on en croit Pline, la raison principale d'une perte annuelle de 100 millions de sesterces dans le commerce asiatique de l'empire. La « route de la soie », à travers les déserts d'Asie, fut la plus grande route commerciale de l'antiquité, entre l'Orient et l'Occident. Au début pourtant, la soie était si coûteuse qu'on la mêlait de brins de laine et de lin. L'empereur Elagabal (218-22), aussi gaspilleur que vicieux, dut être le premier à porter une toge en soie pure. La fabrication de la soie fut longtemps tenue secrète par les Chinois. Elle n'atteignit l'Europe qu'au VIe siècle, importée, si l'on en croit une légende bien connue, par deux moines qui avaient réussi à passer en contrebande dans leur bâton creux des œufs de papillons à soie.

Auparavant, dans les pays de la Méditerranée, il avait fallu se contenter, hormis la laine, de matières plus pauvres : le lin et le coton. Le lin était cultivé dans l'Elam, à Sumer et en Égypte, et, dans ce dernier pays, il l'était déjà sûrement aux

temps préhistoriques car les anciens Égyptiens s'habillaient alors de vêtements de pur lin blanc. L'espèce de lin qu'ils utilisaient était la même que celle qui devint courante plus tard et que nous rencontrons également dans les trouvailles de l'Age du Fer en Scandinavie (*Linum usitatissimum*). Par contre, dans les palafittes suisses et dans l'Age du Fer, en Italie, se présente une autre espèce vivace (*L. angustifolium*) qui ne peut supporter les hivers froids des régions septentrionales. Le chanvre (*Cannabis sativa*) provient de l'Asie centrale mais fut introduit en Europe dès l'antiquité. Le coton exige plus de chaleur que le lin et le chanvre et, naturellement, le lieu d'origine de sa culture, dans le Vieux Monde, est probablement l'Asie tropicale. Une espèce de coton (*Gossypium herbaceum*) était déjà cultivée dans l'Inde quand prospérait, au 3e millénaire avant J.-C., l'antique civilisation de l'Indus et elle est mentionnée dans une description qui date de 700 ans avant J.-C. Les Grecs apprirent à connaître le coton au cours des expéditions d'Alexandre mais ce furent les Arabes qui l'introduisirent vraiment dans les pays de la Méditerranée ; les mots coton en Français et cotton en anglais dérivent de l'appellation arabe. De l'Inde, le coton pénétra en Chine où les matières laineuses n'ont jamais vraiment été utilisées dans la confection des vêtements. Le coton africain est un type à part (*G. arboreum*). Dans le Nouveau Monde, les Indiens avaient aussi leurs propres espèces de coton (*G. hirsutum*, *G. barbadense*) qui étaient répandues dans les régions tropicales et semi-tropicales, jusqu'à la partie méridionale de l'Amérique du Nord. Comme on le sait, c'est précisément là qu'ont lieu de nos jours les plus grandes récoltes de coton, et l'étoffe bon marché de coton est le point crucial d'une lutte de l'industrie pour le marché mondial. On peut vraiment dire maintenant *Cotton is King !*

Que la matière première soit la laine de mouton, le fil du ver à soie, les fibres de la tige du lin et du chanvre ou la bourre de coton, il est nécessaire de la filer après un nettoyage préalable par cardage et peignage, etc. Le fuseau se compose seulement d'un axe et d'un peson quelconque qui permet de maintenir la rotation ; mais nous ne décrirons pas ici les différentes méthodes de filage. Nous ajouterons seulement que le rouet est vraiment une invention qui est limitée aux pays civilisés de l'ancien monde et qui n'a pas réussi à écarter le fuseau (il n'y a pas tellement d'années encore on trouvait celui-ci au Danemark). Le rouet européen, qui fit seulement son apparition à la fin du Moyen Age ou à la Renaissance, n'est

probablement qu'un perfectionnement du rouet asiatique qui, non seulement est plus simple, mais, certainement aussi, plus ancien.

L'obtention du fil est le premier pas vers l'art du tissage ; mais, par ailleurs, la fabrication des tissus semble avoir commencé de différentes manières. Un point de départ est la fabrication du filet dans lequel le fil est continu et ne se sépare donc pas en trame et en chaîne comme dans le tissage ordinaire. Les filets pour la pêche et la chasse sont connus dans la plupart des régions de la terre, chez les peuples les plus inférieurs aussi bien que chez les plus évolués ; et des instruments que l'on croit être des navettes à nouer ont leur origine dans les temps préhistoriques. L'armature de ces capes de plumes colorées qui constituent une des parures les plus distinguées des indigènes du Brésil et de Hawaï, consiste en une sorte de filet aux mailles très fines. Un type remarquable de capes, du nord et de l'ouest de l'Amérique du Nord, est, par contre, plus proche du tissage proprement dit. Elles consistent en bandelettes de peau de lapin tordues, qui forment des boucles lâches (et non des nœuds). On obtient ainsi une matière épaisse, souple et extrêmement chaude. La même technique, mais avec la laine comme matière première, est aussi connue en Bolivie et dans les vêtements de notre âge du bronze ; elle est d'ailleurs encore employée dans la confection des paniers de jardin et de poisson. En Afrique, en Amérique du Sud, en Mélanésie et en Australie, elle est employée, en général, dans la fabrication des sacs à portage. De la même manière, les Coréens et les Chinois se font une sorte de veste en minces bandes de rotin, qu'ils portent sous le vêtement, en été, pour empêcher celui-ci de coller à la peau.

Une autre méthode ancienne d'entrelacement utilisée pour la fabrication des tissus est la technique dite du « sprang » selon l'appellation scandinave. Ici les fils sont tendus sur un cadre et on introduit entre eux, par-dessus et par-dessous, deux baguettes qui les partagent en deux groupes, les fils pairs passant devant la baguette et les fils impairs derrière. Les mailles se forment en entrelaçant les fils avec les doigts selon une méthode déterminée. Le tissu se confectionne alors de haut en bas et de bas en haut. Cette technique a été utilisée au Danemark depuis l'Age du Bronze jusqu'à notre époque et était connue aussi bien dans l'Hellade que dans l'ancienne Égypte.

Enfin, nous en arrivons au tissage proprement dit, dont la marque distinctive est que le tissu se compose de deux élé-

ments comme dans les nattes : la chaîne et la trame qui s'entrecroisent à angle droit. La forme la plus simple est l'armure toile où la trame prend et saute régulièrement les fils de la chaîne. Si deux ou plusieurs éléments de la chaîne sont sautés, il s'agit d'une armure croisée, tandis que dans l'armure de la gaze et du tulle, les fils de la chaîne et de la trame sont respectivement tordus. En réalité le passage de la technique de la vannerie à celle du tissage est si insensible que l'on peut à peine dire où cesse la première et où commence la seconde ; c'est aussi ce qui ressort de l'incertitude des définitions. Certains tissus sont si simples qu'au fond le procédé de fabrication n'est guère plus qu'un entrelacement de fils semblable à celui de la vannerie (c'est ainsi dans la technique du Gobelin) et il existe des bâtis pour la confection des nattes qui, en fait, sont des sortes de métiers à tisser primitifs — sans parler des métiers à nattes chinois et hindous qui doivent être considérés comme des imitations de vrais métiers à tisser. Un métier très primitif se rencontre sur la côte nord-ouest de l'Amérique. Chez les tribus septentrionales, il consiste en deux piquets verticaux reliés à leur partie supérieure par une traverse. Le long du bord inférieur de celle-ci court une ficelle à laquelle est suspendue la chaîne. La trame se travaille exclusivement avec les doigts qui se déplacent de haut en bas ; le travail consiste ordinairement à faire passer deux fils de la trame autour d'une paire de fils de la chaîne en décalant d'un élément à chaque rang. On obtient, ainsi, une sorte d'armure croisée. Le matériau est la laine de la chèvre de montagne qui, dans les fils de chaîne, est mélangée à des fibres d'écorce pour les rendre plus rigides. En dépit du caractère simple de ces procédés, les étoffes de la côte Nord ont une solide beauté.

Les métiers péruviens des époques les plus anciennes sont à peine plus évolués, bien qu'on obtienne avec eux des motifs encore plus compliqués que ceux des Indiens du nord-ouest ; mais il est encore plus remarquable que les merveilleux tapis de l'Asie centrale et occidentale soient eux-mêmes fabriqués à l'aide de moyens aussi simples. Les métiers avec lesquels étaient obtenus les tissus de l'Age du Bronze danois étaient également simples. Il semble cependant, d'après les recherches exhaustives de Margrethe Hald, que l'on ait franchi à cette époque un nouveau pas ; un pas d'une importance décisive. Si l'on désire tisser plus ou moins rapidement, il faut pouvoir séparer les fils de la chaîne en deux nappes afin d'y introduire la trame. Pour cela, il est nécessaire que la chaîne soit maintenue bien tendue à l'aide de poids, de telle

manière que les fils impairs pendent librement en passant derrière le cadre oblique et que les fils pairs reposent à leurs bases sur une barre transversale (« barre d'écartement. ») Pour introduire la trame, il faut, à l'aide des doigts ou d'une baguette, soulever la nappe inférieure. En Europe, il n'a pas été trouvé de métier aussi primitif que celui que nous venons de décrire ; mais, encore au XVIIIe siècle, on utilisait aux îles Féroë un type dont la seule différence avec le métier présumé de l'âge du bronze repose sur cette particularité que l'on a évité de recourir à la méthode fatigante de lever à la main la nappe inférieure. Sur deux fourches repose une barre transversale ou « aileron » d'où pendent une série de boucles (« maillons ») qui interceptent les fils de chaîne inférieurs ; ainsi, toute la nappe est entraînée quand la barre est soulevée. Le métier comprend également une large navette à l'aspect de cuillère qui sert à passer la trame à travers la chaîne et un « couteau » qui tasse l'étoffe terminée au fur et à mesure que progresse le travail. Ce métier simple n'est pas seulement connu aux îles Féroë mais aussi en Islande, en Laponie et en d'autres endroits écartés de la Scandinavie. C'est lui qui a inspiré cette odieuse comparaison, dans la saga de Njal :

Les vierges tissent
avec des intestins d'hommes,
comme des poids, sont suspendues
des têtes d'hommes ;
le fer autour de la barre
des lances ensanglantées
servent ici d'ailerons,
comme navettes on use des flèches,
avec l'épée nous frapperons
ce tissu de la victoire.

Cette forme était aussi employée dans l'ancienne Hellade. Nous devons nous imaginer Pénélope assise devant un métier analogue dans l'attente d'Ulysse et défaisant, la nuit, le travail de la journée afin de gagner du temps sur les prétendants importuns. Certains métiers africains sont apparentés au précédent et sont tout aussi primitifs (ils diffèrent cependant sur de nombreux détails ; la chaîne, par exemple, est maintenue tendue au moyen d'une barre au lieu de poids). C'est sur eux que sont obtenus, en particulier, les tissus en fibres de raphia.

A côté de ces métiers verticaux il existe un autre groupe de types que l'on place horizontalement sur le sol. La différence n'est pas si grande, et le principe de son emploi est le même ;

mais la diffusion de ces deux types fondamentaux nous montre que la disposition a une signification essentielle. Le métier horizontal est originaire du sud et de l'est de l'Asie ; mais de là, les types primitifs se répandirent, via les Carolines, jusqu'aux îles Santa-Cruz et Banks, en Mélanésie. Sous une forme ou sous une autre, il atteignit l'Amérique où on le rencontre, non seulement chez les peuples civilisés plus jeunes du Mexique et du Pérou et chez leurs voisins, mais également chez les Indiens de l'Amazonie ; et même ce détail particulier que les fils de la chaîne sont maintenus tendus à l'aide d'une attache qui passe autour du dos du tisserand, se retrouve couramment en Indonésie et en Amérique. Les formes vraiment primitives du métier horizontal se présentent, aujourd'hui, seulement chez les tribus les moins avancées de l'Asie du sud et de l'est. Chez les peuples les plus civilisés, elles furent remplacées par des types plus perfectionnés. Le grand avantage du métier horizontal réside dans ce fait qu'il a pu être perfectionné par toute une série de petites inventions dont la somme a déterminé le progrès colossal de tout l'art du tissage. Une pièce du métier, en forme de grille, qui, probablement, à l'origine, dut seulement maintenir les fils de chaîne (c'est encore le cas dans le métier des Aïnou) qui fut déplacée vers l'arrière et suspendue à un cadre. A partir de ce moment, elle servit à la place du « couteau » à tasser la trame. La position horizontale de la chaîne permet, en outre, l'utilisation de plusieurs baguettes ce qui rend possible la réalisation d'une infinité de modèles. Le travail fut encore facilité quand on trouva le moyen de relier les baguettes à des pédales de sorte qu'il fut possible de les abaisser ou de les élever par simples pressions du pied. Ces métiers hautement développés n'atteignirent jamais l'Amérique ; mais ils parvinrent jusqu'en Afrique du Nord et au Soudan.

Il reste encore beaucoup à dire sur ce sujet. Il y a, par exemple, ce procédé très ancien et très particulier du tissage au carton qui est à mi-chemin entre le tressage des bandes et le tissage proprement dit. Il est répandu dans toute l'Europe, ainsi que dans l'Asie occidentale et méridionale. Il existe, aussi, une autre forme de tissage de bandes, qui se réalise à l'aide d'une grille utilisée comme baguette mais qui montre, d'autre part, une ressemblance frappante et apparemment non fortuite avec la barre d'écartement des Aïnou. Tout aussi mystérieuse est sa diffusion : l'Europe et la Sibérie occidentale, la côte nord-ouest de l'Amérique, les Indiens Pueblo ! Il nous faut cependant laisser tout cela de côté

ainsi que l'examen de la diffusion des différents types de tissages qui présentent d'intéressantes particularités. Comment se fait-il, par exemple, qu'une invention typiquement hindoue comme le tissage de la gaze fit son apparition au Pérou bien longtemps avant la conquête espagnole ? ou, passant à un problème d'un autre genre : quelle action réciproque existe-t-il donc entre la technique et le langage ? En effet tout décor régulier de tissage et de tressage suppose que les fils ont été comptés. Or, on sait que la faculté d'abstraction des primitifs est faible et qu'ils ont de la difficulté à compter.

Il convient maintenant de parler de la teinture et de la peinture, même si leur emploi n'est pas spécialement lié à l'art du tissage. Les étoffes d'écorce, les cuirs, les poteries, les corbeilles sont colorés sur une aussi grande échelle que les textiles, sans parler du corps humain qui est chez la plupart des primitifs une surface où ils exercent volontiers leurs inclinations artistiques. On a déjà dit que le tannage des peaux avec des substances végétales a certainement son origine dans la teinture. L'emploi d'écorce d'aune, dans ce but précisément, est très répandue chez les peuples arctiques ; mais des teintures d'origine minérale, comme l'ocre, sont aussi utilisées. Les Indiens du nord-ouest emploient trois couleurs différentes pour teinter leurs capes en laine, destinées à la danse : le noir obtenu d'une décoction d'écorce de sapin (*Tsuga mertensiana*) le jaune d'une certaine espèce de lichen (*Evernia vulpina*) et le vert azur qui se présente comme une composition ammoniacale du cuivre, lors du dépôt du métal dans de la vieille urine. Nous contemplons avec délice, encore aujourd'hui, ces couleurs douces et bien définies des étoffes péruviennes dont la beauté, malgré un séjour de plusieurs siècles dans les sables désertiques, n'a fait qu'augmenter ; et nous sommes aussi émerveillés par la distinction discrète des antiques tapis d'Orient que l'on essaie en vain d'imiter de nos jours avec les procédés vulgaires de l'aniline. La signification des teintures dépasse de beaucoup leurs effets artistiques et symboliques. Nous savons le rôle que joua l'indigo, obtenu de diverses papilionacées, dans l'industrie du coton de l'Inde. La pourpre, qui dans l'Antiquité était extraite d'un escargot (*Murex*) sur les côtes de la Méditerranée, était l'une des plus importantes marchandises des Phéniciens, et à Tyr et à Sidon on trouva d'énormes tas de coquilles d'escargots ; en Amérique centrale, les Indiens obtenaient la pourpre d'un autre escargot de mer. Dans la cité mexicaine de

Oaxaca on cultivait le nopal pour l'obtention de la cochenille (*Coccus cacti*) avec laquelle on fabriquait le carmin.

Des méthodes de teinture elles-mêmes, deux seulement méritent d'être citées. L'une est connue chez les ethnologues sous le terme indonésien, *ikat*. Cette technique consiste, avant le bain dans la matière colorante, à ficeler la partie du fil qui ne doit pas être colorée ; comme la frontière entre les parties teintes et non teintes n'est jamais vraiment nette, les dessins, au tissage, prennent une apparence légèrement estompée, mais riche d'effets. Les exemples les plus remarquables de cette méthode se rencontrent aujourd'hui en Indonésie, dans l'Inde et dans l'Asie centrale ; mais la technique est aussi largement répandue au Japon, en Indochine, en Europe, au Soudan et même, à l'époque précolombienne, dans le lointain Pérou. L'autre méthode est le *batik*, aujourd'hui si à la mode. Comme le *ikat*, le *batik* a probablement sa patrie d'origine dans l'Inde, mais il se présente aujourd'hui surtout en Indonésie et on le rencontre également chez les noirs Bambara du Soudan. La teinture s'effectue ici à l'aide de cire fondue que l'on verse, d'un petit pot à bec étroit, sur les parties du tissu qui ne doivent pas être colorées. La couche de cire est ensuite enlevée, et, en répétant le processus, il est possible d'obtenir les couleurs aussi diverses qu'on le souhaite. Les Javanais, maîtres dans la préparation du *batik*, préfèrent les couleurs estompées : le bleu foncé, le brun et le rouge clair ; mais quelques-unes seulement des étoffes que l'on peut voir en Europe nous donnent une idée exacte du goût et des dispositions artistiques de ce peuple.

Avant de quitter les étoffes il importe de dire quelques mots sur la couture ; ce sujet mériterait en fait d'être traité plus profondément que nous ne pouvons le faire ici. Il va de soi que les femmes, chez tous les peuples arctiques, sont d'habiles couturières. Les différentes sortes de peaux exigent des points de couture distincts : pour les fourrures, le surjet ordinaire, pour la peau des intestins, le point devant, mais les bottes, les couvertures d'embarcation et les éléments analogues, qui réclament des ourlets étanches, sont cousus de telle sorte que le fil passe dans l'épaisseur même du cuir. Ce travail est réalisé si régulièrement et avec un tel soin que bien peu de femmes européennes voudraient s'en charger (et encore faut-il tenir compte, lorsqu'on parle de ce travail, de la simplicité des instruments employés). Les aiguilles à coudre sont faites en os durs. Lors de la première expédition dano-américaine en Alaska, nous avons trouvé au cours de nos fouilles diverses

aiguilles à coudre eskimo, à demi terminées ; le premier stade de la fabrication était représenté par des morceaux d'os creux marqués de profonds sillons, le second consistait en de petites esquilles d'os et enfin celles-ci étaient polies et percées d'un trou à leur partie postérieure. Il n'y a rien d'extraordinaire que les aiguilles aient été considérées comme des objets très précieux et qu'elles soient aujourd'hui parmi les marchandises européennes les plus sollicitées par les primitifs. Les aiguilles à chas étaient déjà connues dans de grandes parties de l'Amérique, à l'époque précolombienne. En Europe, elles remontent à la fin de l'ère glaciaire. Les peuples de l'ère glaciaire n'auraient donc pas été aussi arriérés qu'on est tenté de le croire. La seule présence d'aiguilles à coudre indique qu'ils eurent des vêtements cousus.

De nombreux savants ont tracé une ligne d'évolution depuis la vannerie jusqu'à l'art de la poterie. Ils supposent qu'on commença par enduire les paniers avec de l'argile comme le font encore au moyen d'asphalte, de résine et d'autres matières semblables, les Indiens du lac Salé et toute une série de tribus également arriérées de l'Amérique du Sud ; le panier disparut ensuite sous l'action du feu ; et, peu à peu, devenant plus habiles à façonner les poteries, à mains libres, les indigènes durent abandonner le travail superflu de la vannerie. Il est très douteux que cette conception soit correcte ; Leakey a certainement trouvé en Afrique orientale des tessons de poteries dans l'industrie de Elmenteita qu'il place au début de notre ère géologique ; et il estime probable que leurs prototypes sont ces paniers enduits d'argile dont il a mis à jour des restes dans le niveau archéologique précédent. On ne peut non plus ignorer que dans l'industrie de Somrong-Sen, en Indochine, d'origine certainement plus récente (commencement du 2e millénaire avant J.-C.) les caractéristiques de la céramique sont précisément des empreintes de vannerie. Mais il ne s'ensuit pas nécessairement une filiation à partir de la vannerie. Les vases d'argile, dont les formes imitent celles des paniers, sont, encore de nos jours, communs sur toute la terre ; d'autre part, la vannerie n'est pas la seule technique qui se retrouve dans la céramique. Dans les couches les plus anciennes de Suse (Suse qui fut, beaucoup plus tard dans l'Antiquité, la fameuse résidence d'été des rois perses), on mit à jour des poteries qui doivent probablement remonter au 4e, 5e millénaire avant J.-C. ; se référant aux dessins des peintures, on est d'avis qu'elles « descendent » de récipients en cuir. En d'autres lieux, et datant d'une épo-

que plus récente, on a trouvé des reproductions également manifestes de calebasses et d'autres fruits. Si l'on considère réellement toutes ces formes comme le point de départ de la poterie et, non simplement comme une expression postérieure de la fantaisie artistique d'un potier, on arrive vraiment à de curieuses conclusions.

Il faut, en outre, se souvenir que l'argile cuite a d'autres usages que la fabrication des pots et des plats. On a fait remarquer, à juste titre, que déjà pendant l'ère glaciaire, bien avant l'invention de la céramique, se présentent des témoignages de l'utilisation de l'argile dans le moulage de petites figurines ; et Erland Nordenskiöld signala que les Indiens de la Californie, dans des régions dépourvues de pierres, cuisaient en déposant dans l'eau des boules d'argile échauffées, au lieu de pierres ; il y voit le point de départ de la fabrication des vases d'argile. De toute manière, s'il existe une ligne de filiation entre la vannerie et la céramique, celle-ci ne passe sûrement pas par la vannerie tissée mais plutôt par cette technique connue sous le nom de vannerie spiralée ; mais nous en parlerons davantage par la suite.

L'argile n'est pas toujours utilisable. Si elle est trop fine et trop homogène, elle a tendance à coller aux doigts et elle se fend lors du séchage et de la cuisson. Un moyen très courant, pour remédier à cette inconvénient, consiste à mêler à la pâte de la paille hachée, du sable, des coquillages brisés, ou encore mieux, des tessons de poteries pulvérisés. Les Indiens de l'Amazone utilisent aussi des éponges d'eau douce, broyées (*Parmula batesii* et d'autres encore), dont les fines spicules agissent comme l'armature métallique dans le béton. Le façonnage de l'argile lui-même se fait de diverses manières. Il faut d'abord mentionner le modelage en bloc. Le façonnage peut aussi avoir lieu, comme dans la vannerie spiralée, à l'aide de boudins d'argile que l'on place les uns sur les autres ou que l'on enroule en spirale continue (procédé au colombin). En général, la surface est ensuite polie ; mais jadis, les Indiens Pueblo conservaient les irrégularités : les vases avaient un aspect rugueux particulier et ne glissaient pas si facilement des mains. Le procédé au colombin est peut-être aujourd'hui le plus courant dans les régions où le tour de potier n'a pas pénétré, c'est-à-dire en dehors des zones de civilisation du Vieux Monde ; mais, en tout cas, les faits signalent qu'en Amérique cette technique est plus récente que le modelage en bloc. Dans les pays de la Méditerranée, le tour de potier était déjà connu dans l'Antiquité. Au Danemark, il parvint,

sans doute, au début du Moyen Age ; mais déjà 3.000 ans auparavant il était apparu, en Égypte, une forme simple où le disque était tourné à la main. En Mésopotamie, se présentent des vases d'argile tournés aux temps présumériens (période d'Ouruk). Comme réminiscence d'un état de civilisation antérieur, on maintenait à Rome l'interdiction d'utiliser des vases tournés, pendant le culte de Vesta. En Chine, on connaît le tour de potier depuis la fin du IIIe siècle ou le commencement du IIe siècle avant J.-C. Le prototype du tour fut certainement le plateau de bois qui, d'ordinaire, sert de support pendant le façonnage ; c'est ainsi que les femmes Bagobo, aux Philippines, tournent le plateau de la main droite tandis qu'elles modèlent l'argile avec la gauche. Encore aujourd'hui on trouve, en Bretagne, des tours primitifs qui sont actionnés à la main. Enfin, les poteries se fabriquent aussi dans des moules. L'argile molle s'y prête remarquablement ; mais par ailleurs, cette méthode est un signe de décadence. Elle fut très employée dans l'ancienne Égypte et en Chine, quand la fabrication en série des vases avait plus d'importance que leur cachet artistique. Il existe au Mexique d'innombrables figurines en argile de dieux et de déesses obtenues dans des moules ; au Pérou, on employa aussi ce procédé.

Une fois le vase terminé, frotté, lissé avec des baguettes, des pierres à polir, etc., il est séché ; c'est alors que commence la phase la plus délicate : la cuisson. Celle-ci fait évaporer l'eau qui est en composition chimique et l'argile se transforme en une masse dure, poreuse, non plastique. Ce processus commence déjà à 400° ; si la température augmente encore, l'argile prend une couleur rouge mais la porosité demeure la même. Le principe des gargouillettes d'Orient est précisément qu'une partie du contenu du vase s'évapore par les pores et conserve le reste du liquide, froid. Chez les primitifs, la cuisson se fait tout simplement à l'air libre ; mais ce procédé est imparfait. Un meilleur résultat s'obtient dans une meule fermée. Les poteries sont empilées et recouvertes d'écorces fraîches, de tourbe et d'autres matériaux semblables ; on met ensuite le feu au combustible. Si le tirage est bon les grains d'argile s'agglomèrent et la porosité disparaît. Si l'on souhaite, cependant, obtenir des poteries noires, comme dans la combustion à l'air libre, il faut, vers la fin de la cuisson, ralentir l'alimentation en air et augmenter la fumée. C'est ainsi qu'étaient fabriquées les fameuses poteries noires de la côte du Pérou et certains auteurs ont décrit des méthodes semblables, utilisées dans l'Inde et en Égypte. La couleur que

l'on obtient de cette manière est encore plus profonde que lors de la combustion à l'air libre. Les vases étrusques *bucchero* des VIIe-Ve siècles avant J.-C., étaient tout imprégnés de charbon.

La cuisson demande de l'expérience et de l'attention ; elle est susceptible de ne pas réussir. Un vent trop fort peut provoquer une distribution irrégulière de la chaleur et une averse subite peut réduire à néant l'opération. C'est pourquoi l'opération de la cuisson est souvent accompagnée de règles aussi nombreuses que lors de la fonte du fer. Les femmes de la tribu Suk, au Sud du lac Rodolphe en Afrique orientale, gardent dans le plus grand secret les finesses de l'art de la poterie et exécutent le travail selon un rituel déterminé. Dans l'Amazonie les femmes doivent vivre isolées dans des huttes spéciales pendant toute la durée de la fabrication des poteries ; elles ne peuvent se parler entre elles, mais doivent se contenter d'échanger des signes. Les Grecs de l'Antiquité eux-mêmes plaçaient sur le four du potier un masque effrayant de Gorgones afin d'éloigner les démons qui crevassaient les poteries.

Même lorsque nous ne prenons pas en considération la magie, la poterie est un art qui exige bien des conditions. Il est donc naturel qu'elle apparaisse assez tard dans l'Histoire de l'humanité, c'est-à-dire, sûrement pas avant l'époque néolithique. Entre les zones de diffusion de la poterie et celles de l'agriculture il existe une remarquable concordance qui n'est pas le fait du hasard ; probablement, ces deux activités sont étroitement liées entre elles et se présentent comme une première étape vers la sédentarisation. Cependant, la fabrication de poteries précéda, en général, l'agriculture. Nous voyons cela clairement dans les parties septentrionales du Vieux Monde ; au Danemark où les premières poteries simples apparaissent déjà dans un milieu de chasseurs, à la fin de la période de Maglemose, avant l'époque des Kjökkenmödding ; dans de grandes étendues du Nord de la Russie et de la Sibérie et même chez les Eskimo et les Indiens du Nord où la poterie est parvenue par le détroit de Béring. D'autre part, la poterie américaine, proprement dite, est étroitement liée à l'agriculture de ce continent ; l'une et l'autre, de toute évidence, se sont étendues à partir du nord-ouest de l'Amérique du Sud, vers le nord jusqu'à la région des Grands Lacs, vers le Sud jusqu'à l'intérieur du Chili et de l'Argentine. En Australie, la poterie manque totalement. Par contre, en Océanie, la situation est curieuse. Les agriculteurs mélanésiens savent

fabriquer d'excellentes poteries ; mais dans les régions de la Polynésie et de la Micronésie où la civilisation est encore plus avancée, la poterie ne se rencontre que dans quelques archipels ; cela est probablement dû a une « perte technique ».

La poterie n'est pas seulement un art difficile ; c'est aussi un art délicat. Aucune matière n'est aussi malléable sous les doigts de l'homme que l'argile. La richesse de formes de la céramique est pour cette raison illimitée. Chaque région et chaque époque ont leur type et leurs ornements particuliers, depuis les récipients de cuisine les plus grossiers jusqu'aux formes les plus grotesques, depuis les simples empreintes de doigts et les points et les traits grossièrement incisés jusqu'aux plus nobles décors de peinture des poteries grecques. La céramique des périodes Chimu et Nazca de la côte du Pérou et celle des Maya de l'Amérique centrale représentent chacune, dans leur diversité, l'apogée de l'artisanat indien. Il est étrange qu'une civilisation aussi évoluée que celle de Sumer et de Babylone ne se soit jamais avancée très loin dans cet art, d'autant plus que l'argile est ici utilisée comme matériau de construction et d'écriture.

Cependant, dans la Mésopotamie de l'Antiquité ou en Egypte, une variété importante de la poterie fit son apparition : la fabrication du verre. Les plus anciennes perles de verre se présentent dans ces deux régions, au milieu du 3e millénaire avant J.-C. ; mais ce n'est que mille ans plus tard, à l'époque du Nouvel Empire que les verriers égyptiens parviennent à une maîtrise complète sur la matière et créent une florissante industrie. Les récipients en verre étaient, au début, façonnés en spirale autour d'un noyau de sable humide, un peu de la même manière que certains récipients en argile. La fonte du verre est aussi une vieille invention ; par contre, le soufflage n'a fait son apparition qu'à l'époque hellénistique. Beaucoup plus récent est l'autre rejeton de la poterie, la fabrication de la porcelaine, qui est originaire de Chine. Les récits de sources chinoises sur la grande antiquité de la fabrication de la porcelaine ne sont pas dignes de foi. Le passage de la poterie ordinaire à la porcelaine s'est fait progressivement mais était certainement terminé à la période T'ang (618-906) ; et, pourtant, il dut s'écouler encore plusieurs siècles avant que la porcelaine, sous la dynastie Ming (1368-1644) et sous les premiers empereurs mandchous n'atteigne cette ligne noble et cette finesse de couleurs que ni le Meissen, ni le Sèvre, ni le Copenhague n'ont pu imiter.

Aliments, boissons et stimulants.

Terminons ce chapitre par quelques mots sur une technique qui, pour la plupart d'entre nous, a une signification immédiate : la préparation des aliments et tout ce qui lui est propre. Le travail de la cuisine est aussi un travail éminemment féminin ; mais comme, également, il est nécessaire souvent de préparer les aliments au cours des voyages et des déplacements de chasse, il n'y a rien d'extraordinaire que les hommes y participent. Cependant dans les sociétés plus avancées, la préparation des aliments est, fréquemment et dans une certaine mesure, une occupation dégradante. En Polynésie c'était un travail d'esclaves, et sur la côte nord-ouest de l'Amérique les esclaves étaient également souvent commis à la surveillance des marmites. Par contre, les rois hindous de l'époque légendaire ne se sentaient pas humiliés de troquer parfois l'épée pour le couteau de cuisine.

Le menu des peuples primitifs est tout aussi varié que les pays dans lesquels ils vivent ; depuis les fruits juteux des tropiques jusqu'aux sauterelles, aux larves et aux holothuries visqueuses. Les Eskimo mangent, pour ainsi dire, exclusivement de la viande et leur principal aliment végétal est le contenu à demi digéré de l'estomac de caribou. D'autres peuples sont presque essentiellement végétariens et la viande est pour eux une délicatesse que l'on ne goûte qu'aux occasions solennelles. Chez les nomades de l'Asie centrale, la nourriture quotidienne se compose surtout de lait caillé, de fromage de mouton et de lait de jument fermenté. En général, cet usage du lait, du fromage, du beurre est propre aux sociétés de nomades et à celles qui sont soumises à leur influence (y compris les Européens). Par contre, les peuples de l'Asie orientale ont une aversion pour le lait et ses produits. Les nomades obtiennent le beurre en agitant le lait, placé dans une peau de chèvre suspendue. On ne peut d'ailleurs discuter sur les goûts. Nous sommes choqués que les Eskimo mangent de la viande de morse crue mais beaucoup, parmi nous, apprécient le gibier « fait ». Nous ne comprenons pas les Chinois qui enterrent les œufs de canards pour les faire fermenter et les Chinois ne nous comprennent pas quand nous consommons du fromage qu'ils considèrent comme du lait gâté. Très souvent, l'alimentation est soumise à des règles spéciales, sociales et religieuses. En Australie, les vieillards s'attribuent les meilleurs parts sous prétexte qu'elles seraient néfastes aux femmes et aux jeunes gens. Les Indiens Chipewyan ap-

précient les pattes d'ours mais soutiennent que leur consommation rend moins actifs les jeunes gens. Chez les Massaï de l'Afrique orientale les jeunes guerriers doivent se nourrir exclusivement de lait, de viande et de sang de bœuf qu'ils obtiennent en ouvrant une veine de l'animal. Chez presque toutes les tribus totémiques, il est interdit de consommer l'animal totem (cf. p. 283). Très souvent, l'interdiction s'applique à toute une tribu, parce que l'animal est considéré comme « impur ». C'est ce qui se passe chez les juifs — et plus tard chez les mahométans — qui ont une répugnance pour la viande de porc ; les Indiens Tlingit sur la côte nord-ouest de l'Amérique ont le même dégoût pour cette viande de baleine que les Eskimo et les Indiens Nootka savourent avec délice. La viande est, en général, interdite aux Hindous et aux Bouddhistes orthodoxes. Les Aïnou du Japon utilisent des « relève-moustache » afin d'empêcher celle-ci d'être humectée par les boissons, ce qui, chez eux, serait une offense aux dieux et aux personnes présentes.

La cuisson n'est pas une conquête technique aussi simple que certains seraient tentés de le penser : elle suppose l'existence de poteries qui puissent être placées sur le feu ou, tout au moins, de paniers imperméables, de récipients en bambou, etc..., dans lesquels on chauffe l'eau au moyen de pierres brûlantes. C'est pourquoi la cuisson à la broche, directement au-dessus du feu, est certainement très ancienne et se trouve chez les tribus les plus primitives. Par contre, la consommation de la viande crue est très rare. Même les Eskimo dont le nom vient probablement d'un terme algonquin qui signifie « mangeur de viande crue » préparent leurs aliments et ne mangent, en fait, de viande crue qu'à l'état gelé. Au lieu d'embrocher la viande on peut l'envelopper de feuilles et l'enterrer sous la cendre chaude ou dans un trou avec des pierres brûlantes. De tels fours de terre sont largement répandus dans le monde chez les primitifs, mais leur usage se conserve aussi chez des peuples aussi avancés que les Polynésiens et les Indiens du nord-ouest. Cependant, dès qu'apparaissent des récipients, d'un genre ou de l'autre, les fours de terre tendent à disparaître.

Pour beaucoup, il existe un lien entre la préparation de la farine et l'agriculture, et certains archéologues, chaque fois qu'ils trouvèrent des meules dans les dépôts culturels en déduisirent l'existence de l'agriculture ; mais cela n'est pas vérifié. La farine est beaucoup plus ancienne que la culture des plantes. Les Australiens savent préparer la farine à

partir de semences sauvages et de nombreux autres peuples primitifs la fabriquent également, à partir de produits animaux. La farine de poisson, par exemple, n'est pas rare. Dans un camp indien abandonné, sur les bords du lac Salé, des voyageurs blancs, affamés, se jetèrent avidement sur des sacs qui semblaient contenir de la farine de poisson ; mais quelle ne fut pas leur déception de découvrir par hasard que ce plat appétissant consistait en asticots pulvérisés et torréfiés ! La farine de sagou qui, en de nombreuses régions de l'Indonésie et de la Mélanésie, joue un grand rôle dans l'alimentation est obtenue selon une méthode très simple : quelque temps avant la floraison, les sagoutiers sont coupés et la moelle en est extraite à coups de battoirs de pierre ou de bois ; puis, la fécule ainsi extraite est lavée et tamisée afin d'enlever les éclats de bois.

Un très vieil engin pour obtenir la farine est la meule à grain : elle est constituée par une pierre plate sur laquelle on frotte une pierre plus petite. On la rencontre en Australie, en Amérique du Sud (en dehors des régions tropicales et semi-tropicales de l'Est), et, sous une forme plus développée, en Amérique centrale, au Mexique et dans les régions limitrophes ; en certains endroits de l'Afrique et de l'Asie, ainsi que dans l'Europe de l'Antiquité. La meule tournante (d'où sont issus les moulins à eau et à vent) est beaucoup plus récente. Elle se présente seulement dans les pays de vieille civilisation, de la Chine à l'océan Atlantique. Le mortier de bois est probablement plus récent que la meule du premier type mais, cependant, plus ancien que celle du second type : il est, ou fut utilisé pour la confection de la farine, dans de grandes parties de l'Europe (surtout dans les pays slaves), en Asie et en Afrique, en Mélanésie, dans la partie méridionale de l'Amérique du Nord et dans toute la région de l'Amazone, Un type de grattoir particulier destiné aux noix de coco et ayant la forme d'un tabouret est utilisé de l'Inde à l'Océanie.

Souvent, il ne suffit cependant pas de pulvériser la matière. Les Indiens de la Californie qui ne pratiquent pas l'agriculture font de la farine à partir de glands et, pour être comestible, elle doit être débarrassée, à l'eau chaude, de ses substances tannantes, amères. Les Australiens procèdent de la même manière avec les ignames sauvages. La méthode d'utilisation du manioc (*Manihot utilissima*) est encore plus complexe. Ce végétal est originaire de l'Amérique du Sud tropicale mais il est aussi maintenant cultivé couramment au Congo. Les tubercules de sa racine contiennent un poison

mortel (l'acide hydrocyanique). Les tubercules sont broyés sur une planche à râper incrustée de fragments de pierre puis, la masse obtenue est bourrée dans un long fourreau de vannerie, suspendu à une poutre du toit. Cette vannerie élastique est ensuite étirée à l'aide d'un poids ; le jus toxique s'échappe alors des mailles de la vannerie et est recueilli plus bas dans un récipient. La farine terminée est tamisée et cuite en pains plats, tandis que le jus est débarrassé par évaporation de ses matières toxiques et est employé comme sauce. Ces pains ont un peu le goût de la sciure.

Le pain a l'avantage de pouvoir être conservé ; les différentes farines ont également cette propriété et c'est peut-être une des raisons de leur origine. Le fameux pemmican des Indiens des Grandes Plaines se prépare, ainsi, avec de la viande de bison pulvérisée, mélangée à de la graisse et à des cerises sauvages. La dessication de la viande et des fruits est un mode de conservation courant, répandu sur toute la terre ; elle est souvent liée au fumage. Les pirates français et anglais des Antilles furent appelés boucaniers, parce qu'ils avaient adopté la méthode des Indiens de sécher la viande sur des supports spéciaux (*bukeng*). La conservation par le froid joue naturellement le plus grand rôle dans les régions polaires ; mais elle n'est pas exclusive de ces latitudes puisque sur les hautes cimes des Andes, les pommes de terre séchées et gelées constituent un des aliments les plus importants des Indiens.

L'emploi d'épices est souvent aussi une sorte de méthode de conservation. Cela est surtout vrai sous les tropiques où, par exemple, les Indiens de la Guyane préparent le pepperpot avec une généreuse dose de poivre espagnol. Tout aussi important que les propriétés de conservation est le besoin physiologique qu'ont les hommes pour les épices et surtout pour le sel. Pour les peuples qui vivent exclusivement de produits végétaux, le sel est simplement une nécessité, ce qui explique l'antiquité de l'extraction et du commerce de cette matière. Les mines de sel jouèrent un rôle important dans l'évolution de la civilisation des pays alpins, à l'Age du Bronze et du Fer. Les Touareg du Sahara exportent le sel jusqu'au Soudan et paient avec cette matière leurs achats d'étoffes et d'autres marchandises ; et les régions de la Colombie, où les Indiens obtenaient le sel sont plus riches en or que les endroits où le lavage de l'or lui-même avait lieu. Les peuples carnivores ont besoin de moins de sel que les peuples végétariens parce que la viande contient, en partie, des sels minéraux. Les

Eskimo ne consomment pas de sel et même les Européens qui vivent avec eux, apprennent vite à s'en passer. Certaines peuplades, très primitives, comme les Fuégiens et différents Négrito, ne connaissaient pas à l'origine l'usage du sel : son obtention est sans doute très ancienne ; on ne peut cependant la mettre au compte des acquisitions culturelles les plus anciennes.

Partout dans le monde, on emploie, pour servir la nourriture, des écuelles, des plats, etc. Parfois ceux-ci sont formés ou taillés avec beaucoup d'art, mais, parfois aussi, on se contente de feuilles de bananier repliées. Les cuillères, les puisettes en bois, en corne, en argile et en débris de calebasse sont également très communes. Par contre, les baguettes pour manger sont limitées à l'Asie orientale d'influence chinoise, tandis que les fourchettes ne sont pour ainsi dire pas connues ; en Europe, elles ne firent leur apparition qu'à l'époque de la Renaissance. La viande est, en général, consommée comme chez les Eskimo : on la saisit de la main gauche et on en coupe une bouchée avec le couteau.

Dans l'ensemble, l'usage des excitants et stupéfiants n'est venu que tardivement dans l'histoire de l'humanité. On raconte, cependant, que certains Pygmées d'Afrique, avant de partir à la chasse aux éléphants mangent les baies de solanées qui ont un pouvoir excitant. Beaucoup d'Australiens mâchent les feuilles du pitjuri (*Duboisia hopwoodi*). Pourtant, cette habitude ne remonte pas aux plus anciennes manifestations de leur civilisation ; et, en général, ce n'est que quand nous nous écartons d'un état tout à fait primitif que nous trouvons vraiment un large usage des excitants et des stupéfiants. A ce degré de civilisation, les primitifs ont su utiliser au maximum leur familiarité du milieu environnant : il n'est presque aucun toxique enivrant qu'ils n'aient utilisé sous une forme ou sous une autre.

Dans le Soudan occidental et central, sur la côte de Guinée et bien loin à l'intérieur du Congo, la mastication des graines de cola (*Cola acuminata, c. vera*, etc.) est un besoin de première nécessité pour les indigènes. D'intéressants problèmes sont d'ailleurs liés à la mastication de certains narcotiques mélangés à des substance alcalines comme la chaux et la cendre. En Mélanésie, en Indonésie et dans de grandes parties de l'Inde, ainsi que sur la côte de l'Afrique orientale, l'usage du bétel est très répandu : c'est une graine du palmier *areca* enveloppée dans une feuille de bétel (*Chivica betel*) et mélangée à de la chaux et parfois à d'autres ingrédients. Le goût

en est rafraîchissant et acide mais, par la mastication continue, les lèvres et les gencives deviennent peu à peu rouge sang et enflent, tandis que les dents noircissent. La question est maintenant de savoir si la mastication du bétel a une relation historique avec celle de la coca qui est si commune dans la partie occidentale de l'Amérique du Sud. Ici, on emploie la feuille de l'arbuste de coca (*Erythroxylon coca*) également mélangée à de la chaux. Certes, nous savons que le bétel était employé au Japon en des temps très reculés et que le tabac était mastiqué avec de la chaux au Mexique, en Californie et sur la côte Nord-Ouest de l'Amérique, mais nous ne pouvons ignorer non plus que la distance qui sépare ces faits est très grande. Mais il faut convenir que l'usage de la chaux dans tous ces cas est si caractérisé que l'on est frappé par cette ressemblance, d'autant plus que la Mélanésie et l'Amérique du Sud présentent de nombreux points communs.

Les primitifs, purement chasseurs, se contentent, en général, de boire de l'eau ; mais les agriculteurs ont davantage l'occasion d'essayer les différentes plantes qui les entourent. Le thé (*Thea sinensis*) est originaire des confins montagneux de la Chine et de l'Inde, mais il ne fut introduit dans l'empire céleste qu'au 4e siècle avant J.-C. par des moines bouddhistes. Le café (*Coffea arabica*) semble, malgré son surnom latin, avoir sa patrie d'origine en Ethiopie ; il fut probablement introduit en Arabie au Moyen Age. Mais la préparation ne conviendrait pas toujours à notre goût. Un plat national chez les Tibétains et les Mongols consiste en du thé cuit avec de la farine d'orge, du sel et du beurre plus ou moins rance ; et les bédouins arabes font cuire parfois une épaisse soupe de grains de café mélangés à de l'huile de sésame ou à du beurre et mangent cela additionné de miel ou de sucre. L'arbre à cacao (*Theobroma cacao*) était cultivé par les Indiens de l'Amérique centrale qui buvaient le liquide obtenu de ses graines, le *chocolatll* des Aztèque, froid et additionné de poivre espagnol.

Les diverses formes d'alcool sont beaucoup plus répandues que ces boissons inoffensives : on ne peut pas dire que l'idée de l'abstinence ait trouvé beaucoup d'écho chez les peuples primitifs ; elle n'apparaît en fait qu'avec les religions les plus évoluées, comme l'islamisme et le bouddhisme. Chez les primitifs l'ivresse a souvent un caractère sacré ; on la considère comme un moyen d'entrer en communication avec les forces surnaturelles. On distingue entre la bière, qui est obtenue par la fermentation de la fécule, et le vin, qui est fait de sucre. La

bière de mil et le vin de palme en Afrique et dans l'Inde, le noble jus de raisin des pays de la Méditerranée, la bière de riz des peuples de l'Asie orientale, etc., sont des types connus de ces boissons. Les tribus turques et mongoles boivent du lait de jument aigre (*kumys*) comme le faisaient les Scythes et les Sarmates de l'Antiquité. Pour activer la formation de l'alcool, il existe, en Amérique du Sud, une pratique bien peu appétissante : on mâche la matière brute avant de la recracher dans un grand vase où elle est recouverte d'eau. C'est ainsi que les Indiens de l'Amérique du Sud font la bière de maïs et de manioc. De la même façon, les Polynésiens utilisent la racine du kava (*Piper methysticum*). Cette boisson ne contient d'ailleurs pas d'alcool mais une substance qui procure une sensation de bien-être. Son aspect et son goût peu appétissant d'eau savonneuse ne font guère présager un si heureux effet ; mais, néanmoins, sa consommation est associée à certaines solennités et, en quelques endroits, fait franchement partie du culte religieux. Dans la petite île de Tikopia, le prêtre avait seul le droit de boire du kava et le surplus de boisson était versé en offrande aux dieux. L'usage du kava est d'ailleurs assez récent dans le Pacifique et fut évidemment introduit par les Polynésiens ; on a de bonnes raisons de soupçonner une influence polynésienne partout où il existe en Mélanésie. Le kava nous amène à penser à la boisson sacrée des Hindous, le soma, qui joue un si grand rôle dans les Védas.

La distance qui sépare la religion de ces ivresses ardentes causées par les boissons spiritueuses et les autres stimulants, n'est pas très grande. Cela est évident dans le cas du tabac. La plupart des espèces de tabac (*Nicotiana tabacum*, *N. rustica*) ont, comme chacun le sait, leur patrie en Amérique. Les marins de Colomb rencontrèrent déjà, lors du premier voyage, des Indiens « ayant à la main une plante à demi brûlée qui est de l'herbe qu'ils ont l'habitude de fumer ». Ils appelèrent ces rouleaux de feuilles sèches, *tabacos*. Bernal Diaz, un des soldats espagnols qui prit part au raid audacieux de Cortès sur le Mexique, raconte que le puissant souverain des Aztèques, Montezuma, avait l'habitude de fumer dans un tube d'or, après les repas, avant d'aller dormir. En Amérique du Nord et du Sud, le tabac était largement répandu, même dans des tribus qui, par ailleurs, ne cultivaient pas la terre. Dans l'Amazonie, les Indiens fumaient surtout des cigares et, en certains endroits, ceux-ci étaient si gros qu'il fallait les soutenir avec une fourche de bois. La pipe est beaucoup plus commune ; on a déjà dit qu'à l'origine, elle avait

probablement dû être en forme de tube et qu'elle est certainement issue du tube à aspirer. Nous avons aussi signalé qu'on avait attribué au tabac des propriétés magiques. Il existe, en Amérique du Sud, des tribus qui cultivent le tabac exclusivement comme médicament et chez beaucoup d'entre elles il est courant que l'homme-médecine inhale la fumée jusqu'à en perdre connaissance. L'usage du tabac comme plante sacrée fut introduit dans les cérémonies (qui n'a entendu parler du « calumet de la paix » ?) puis il passa à un usage quotidien, comme simple moyen de plaisir ; et c'est à ce titre que depuis la découverte de l'Amérique il a fait une carrière triomphale à travers le monde. En Nouvelle-Guinée, on se trouve en présence d'un problème curieux. Le tabac qui est fumé ici n'appartient pas aux espèces communes mais se rapproche du *Nicotiana suaveolens* australien dont les feuilles sont mâchées par les indigènes de la partie méridionale du continent. L'usage de fumer le tabac se serait-il développé indépendamment ici ? Cette supposition n'est en elle-même pas nécessaire ; mais il faut convenir que certaines pipes de Nouvelle-Guinée ne ressemblent pas du tout aux formes courantes, d'origine américaine.

L'usage de fumer n'était certes pas inconnu dans l'ancien monde, mais on utilisait d'autres plantes. Hérodote raconte que les Scythes de l'Antiquité s'enivraient en répandant des semences de chanvre sur des pierres incandescentes et en aspirant la fumée ; cette action avait surtout le caractère d'une purification religieuse. On a sur les habitants de la Thrace et les Massagètes le même genre de récit, et, pour la toux, Pline conseillait d'inhaler la fumée du tussilage (*Tussilago farfarus*) au moyen d'un tube. A une époque plus récente, l'usage de fumer le chanvre fut très répandu en Orient (c'est ainsi que le fameux *hashîsh* est un extrait de chanvre), mais dans le sud du Congo, il fut amené à jouer un rôle spécial. C'est ici que naquit au milieu du siècle passé un mouvement religieux dont les adeptes, dénudés et la tête rasée, se réunissaient la nuit, en plein air, pour fumer du chanvre. Ce culte avait atteint une telle importance que le roi Baluba Kalamba l'éleva au rang de religion d'État ; mais il ne tarda pas à être prohibé en raison des conséquences fâcheuses que cette pratique entraînait. Une autre plante qui n'est pas non plus inoffensive est le *paricá*, sorte de poudre, que les Indiens du Nord-Ouest de l'Amérique du Sud obtiennent de la graine d'un acacia (*Piptadenia peregrina*=*Acacia niopo*). Encore plus dangereuse pour la santé est la fausse oronge séchée (*Ama-*

nita muscaria) si prisée par les chamanes de Sibérie et par les profanes. Son action ne se manifeste au début que par de l'exaltation, mais celle-ci s'amplifie et devient crise de rage et hallucinations puis se termine par un étourdissement complet. C'est ce dernier état que l'on recherche avant tout, et, pour l'atteindre, on ne recule pas devant les méthodes les plus sordides. Les Koriak ont découvert que les produits toxiques passaient dans l'urine ; aussi, pour ne rien perdre, boivent-ils avec appétit leur propre urine ; ils en donnent même le surplus à leurs compagnons afin que ceux-ci puissent participer aux joies de l'ivresse.

Il est curieux de constater que certains stupéfiants appartiennent à des régions bien délimitées ; le pitjuri à l'Australie, la fausse oronge à la Sibérie et le paricá à l'Amérique du Sud, tandis que l'alcool sous ses diverses formes est presque universel et que d'autres excitants, aux temps historiques, se sont répandus sur toute la terre, avec une rapidité gigantesque : le café, le thé et le tabac. Aucune explication valable ne peut être donnée. En ce qui concerne les stupéfiants, il faudrait étudier les profondeurs de l'âme humaine qui nous sont encore inconnues.

Chapitre IV

LA VIE ÉCONOMIQUE

L'économie primitive.

La civilisation est fondée sur le travail, son moyen est la technique et son but immédiat l'acquisition des aliments. L'économie est donc le pilier de toute la civilisation et comme disent les Allemands *wenn man weiss, was ein Volk isst, so weiss man auch, was es ist* (1). Toute acquisition d'aliments ne tombe pas automatiquement dans le domaine de l'économie ; ce terme suppose la conscience du but à atteindre et des moyens à employer, aussi bien en ce qui concerne l'acquisition des vivres que leur distribution et leur utilisation. S'il en est ainsi, peut-on vraiment parler de vie économique chez les peuples primitifs ? Leur manque de prévision et de dispositions ménagères a, en effet, souvent servi de prétexte au mépris des observateurs européens.

L'économiste Karl Bücher très lu en son temps n'hésita pas non plus à nier l'existence d'une véritable vie économique chez les peuples primitifs. Leur lutte pour la nourriture est, selon son opinion, « un ensemble d'actes purement réflexes » et est marquée par l'égoïsme le plus brutal : chacun pour soi ! La conception de Bücher est typique de l'ancienne méthode de travail de l'ethnologie, depuis longtemps abandonnée : on mêlait sans critique les exemples les plus choquants et les plus brutaux tirés de la vie d'un grand nombre de peuples et, sans tenir aucun compte des faits historiques, on présentait cette caricature comme la fidèle image de l'enfance de l'humanité. Il n'en faut cependant pas beaucoup pour mettre les choses au clair. Tout d'abord, on ne connaît pas un seul peuple dans le présent et dans le passé qui répondrait aux fantaisies de Bücher, et l'on n'a jamais rencontré un seul homme qui se suffise à lui-même. En fait, la véritable unité économique est, au moins, la famille et très souvent même chez les peuples les plus primitifs, c'est un groupe encore plus grand, le village.

L'individu n'est pas non plus une unité absolue dans le temps ; dans sa conscience reposent les expériences des innombrables générations qui l'ont précédé et qui le rendent

(1) « Quand on sait ce qu'un peuple mange, on sait ce qu'il est. »

ainsi solidaire de la société. Quant au manque de prévisions ! Il est bien certain qu'un grand nombre de primitifs sont enclins à vivre dans le présent et à oublier le lendemain ; mais ils sont pourtant loin d'être dépourvus de prévoyance. Partout où le changement des saisons entraîne des irrégularités dans la quantité d'aliments disponibles, des provisions sont faites et il en est ainsi chaque fois que de grandes fêtes sont en perspective. D'ailleurs, sur un point, tous sans exception montrent leur préoccupation pour l'avenir : tous se fabriquent des armes et des instruments pour un but qui dépasse les nécessités du moment. Nous avons donc le droit d'affirmer que l'économie, tout comme la technique, est propre à toute civilisation humaine et seulement à celle-ci. Les hommes les plus attardés administrent eux aussi leurs biens, sous une forme ou sous une autre ; mais les animaux les plus développés n'ont pas de vie économique.

Toute la vie industrieuse consiste en production, distribution et utilisation des valeurs économiques. Elle est pour cela caractérisée par deux faits. D'une part, elle est profondément enracinée dans la nature, le milieu géographique qui, dans notre niveau de civilisation, impose encore des limites assez étroites au type et à l'usage des ressources alimentaires mais qui a une influence beaucoup plus forte à l'échelon primitif. D'autre part, elle est profondément liée à tous les aspects de la vie sociale. Par ce jeu conjugué de forces, la vie économique est quelque chose d'autre mais aussi quelque chose de plus que la simple technique. Cela concerne tous les peuples, mais chez les primitifs il s'y ajoute en outre toute une série de relations particulières. Naturellement ce fait n'échappa pas à l'ancienne économie politique ; mais on ne comprit guère le fond de la question.

Avant tout, nous devons expliquer ce que nous entendons par le concept de « valeur économique », chez les peuples primitifs. En premier lieu, il s'agit naturellement des aliments eux-mêmes. La lutte pour la nourriture occupe la plus grande partie de leur temps à moins qu'ils ne vivent dans des conditions idéales comme les Polynésiens. Il existe aussi d'autres biens, tout aussi importants, qui se passent d'ailleurs d'explication : l'habitation, le vêtement, etc. Mais si nous pensons qu'avec cette énumération tout est dit, nous faisons erreur. Il est certain que la vie économique des peuples primitifs est, à sa façon, beaucoup plus simple que la nôtre ; mais les habitudes de ces peuples sont si différentes des nôtres qu'il nous est souvent difficile de comprendre la situation.

Déjà, dans le domaine des valeurs purement matérielles, nous rencontrons parfois des faits qui, à première vue, semblent étranges bien qu'ils soient souvent bien fondés. Dans la tribu des Ifugao aux Philippines, les terres susceptibles d'être aménagées en terrasses irriguées sont assez rares ; aussi, les champs de riz représentent-ils une propriété personnelle d'une valeur considérable. Par contre il y a suffisamment de terre pour la culture des ignames ; cette terre n'est pas considérée comme propriété personnelle et n'a presque aucune valeur. Il s'ensuit que tous ne possèdent pas un capital suffisant pour organiser des fêtes ou pour payer des dettes éventuelles, alors que tous ont cependant les ressources nécessaires à l'entretien de la vie. En général, le droit de propriété est souvent très différent de celui de notre société ce qui, naturellement, exerce une influence très profonde sur la vie économique. Il faut donc nous accoutumer à voir employer des échelles de valeur très différentes des nôtres. Le concept de la valeur peut ainsi se fonder uniquement sur la coutume. Il est encore assez compréhensible que les buffles, en Indonésie, et les porcs, dans les îles mélanésiennes, soient considérés comme une «richesse» bien qu'on ne les abatte pas aussi souvent qu'on pourrait s'y attendre (1). Mais un esprit européen saisit encore plus difficilement la valeur attribuée, aux îles Trobriand en Nouvelle-Guinée, à certains colliers et bracelets de coquillages, qui font l'objet d'un échange continuel entre les habitants ; ce n'est pas tant la rareté de ces ornements qui détermine leur valeur mais la considération qui est attachée à leur possession et, après un certain temps, à leur cession. Il en est de même chez les Indiens du nord-ouest qui possèdent des sortes de grandes plaques de cuivre ornées. Absolument inutilisables par ailleurs, elles n'ont qu'un seul but : conférer le prestige à leur propriétaire ; bien que la plupart d'entre elles aient, depuis longtemps, trouvé leur place au Musée d'Ottawa et dans d'autres collections, elles sont toujours l'objet d'un commerce fictif parmi les Indiens et ont une utilité aussi grande que lorsque les indigènes les possédaient effectivement. Tout ceci semble étrange et pourtant il y a une moins grande différence entre le point de vue des primitifs et le nôtre qu'il ne le semble à première vue ; pensons seulement à nos réserves d'or, dans les banques ; il est aussi permis de s'interroger sur leur valeur « réelle ».

Le problème de la valeur chez les peuples primitifs nous

(1) Sans doute y a-t-il là une relation historique avec le fait que ces animaux domestiques furent, peut-être, importés par des peuples conquérants supérieurs.

amène à parler d'un phénomène encore plus curieux et qui, en règle générale, fut mal compris par les observateurs dits « civilisés ». Il arrive, sur la côte nord-ouest, qu'un chef indien, en rivalité avec un autre, brise ses plaques de cuivre les plus précieuses et aille même jusqu'à incendier sa propre maison ; cela constitue indéniablement, selon notre conception, une destruction inutile de valeur. Mais pour les Indiens, cela est lié à une intention précise d'obtenir, par le sacrifice de valeurs de moindre importance, une valeur plus grande, qui est : un prestige accru. Une pensée analogue peut être au fond de la destruction complète des biens d'un mort, quand il ne s'agit pas seulement de l'application d'un droit de propriété qui continue à agir même après la mort. La destruction peut être en fait un moyen de se ménager la bonne volonté de l'âme des morts. Au Dahomey, sur la côte de Guinée cette conception était poussée à l'extrême. Quand un roi mourait, son harem et ses courtisans détruisaient tout ce qui était à l'intérieur du palais, puis se suicidaient. Lors d'un décès royal, en 1789, il n'y eut pas moins de 595 femmes qui sacrifièrent leur vie ; et à ce chiffre, il faut ajouter des soldats, des eunuques, des poètes de cour, etc. Sur une échelle plus réduite ces sacrifices se répétaient chaque année. En réalité, toute cette destruction et cette effusion de sang, comme la « fête de l'igname » des Achanti, n'étaient pas seulement une violente explosion de sentiments mais étaient liées à un but précis, une « valeur » : une purification religieuse de la terre et des hommes et une garantie pour la moisson future, une sorte de prime d'assurance, chère, mais effective et dans le fond « économique ».

Finalement, dans tous les exemples que nous venons de donner il n'y a pas de différence essentielle entre l'économie des peuples primitifs et celle des sociétés civilisées. Beaucoup plus profonde est celle qui repose sur l'organisation du travail. En comparaison avec notre organisation économique, prodigieusement spécialisée et développée, on peut bien dire que les traits qui distinguent l'économie sociale des peuples primitifs sont, avant tout, une division du travail (différenciation) peu développée et comme conséquence naturelle, un échange de marchandises (intégration) relativement restreint, mais, par contre, un travail en commun (coopération) bien développé. Les limites précises que nous avons l'habitude de tracer entre la production, la distribution et l'utilisation, ne peuvent donc pas toujours être établies chez les peuples primitifs.

Une forme simple de la division du travail, la séparation entre le travail de l'homme et celui de la femme, est aussi ancienne que l'humanité elle-même et est fondée sur une différence purement physiologique entre les sexes. La femme, cependant, ne doit pas seulement s'occuper des enfants et de la préparation de la nourriture, mais en général elle doit aussi construire la hutte, préparer les peaux pour les vêtements, tresser les nattes et les paniers, porter de lourdes charges pendant les déplacements de la famille et enfin apporter une contribution alimentaire appréciable en ramassant les racines, les baies, etc. Les hommes mènent apparemment une vie oisive, occupée seulement par la chasse et la guerre ; mais ce n'est le plus souvent qu'une illusion car la chasse exige une tension violente de toutes les facultés. Sans doute introduit-elle dans l'existence plus de variété et d'émotion que le labeur monotone des femmes, mais, par contre, elle est une cause invariable d'abattement au moment de liberté. Il ne faut pas non plus oublier que le culte religieux, d'une signification si profonde pour la vie des peuples primitifs, repose en général sur les épaules des hommes et requiert des cérémonies qui durent des jours et des nuits entières, des jeûnes, des danses, etc. Les représentations religieuses elles-mêmes peuvent d'ailleurs servir de cadre à une division du travail. C'est ce qui explique, par exemple, que la culture des ignames chez certaines tribus de la Nouvelle-Guinée, soit exclusivement un travail d'homme, tandis que les deux sexes s'aident mutuellement dans la culture du taro et du sagou.

Une division du travail généralisée et qui dépasse celle existant entre l'homme et la femme appartient à un état de civilisation plus élevé. Pour de nombreux primitifs, qui n'ont jamais eu de contact avec le monde extérieur, il est totalement incompréhensible qu'une personne ne soit pas à même de fabriquer ses objets d'usage personnel. Les Indiens du Brésil central importunaient sans cesse Karl von den Steinen de questions sur ses pantalons, ses moustiquaires, et bien d'autres choses et ils étaient très surpris quand il leur répondait que ce n'était pas lui qui les avait fabriqués. Très tôt, pourtant, on commence à remarquer la différence dans l'habileté technique, bien qu'il y ait encore loin jusqu'au développement d'un état artisanal particulier. Certains Australiens se distinguent comme pêcheurs, d'autres comme fabricants de boumerangs, certaines de leurs femmes sont habiles à déterrer les ignames, tandis que la spécialité des autres est la vannerie. Il y avait chez les Indiens Ojibwa du

lac Supérieur, des fabricants de flèches qui, par leur habileté à travailler le silex, étaient en mesure de fournir des pointes de flèches à leurs congénères moins doués. Mais, en général, ce sont les travaux qui exigent des conditions particulières, comme la fonte du fer et l'art de la forge, qui conduisent au clivage des métiers. Cependant, un certain fondement économique et social est nécessaire pour que le développement ne soit pas arrêté dès le premier élan. Il doit exister une production supérieure aux nécessités immédiates de telle sorte que l'excédent puisse subvenir à l'entretien de l'artisan et il doit exister, également, une division en classes si avancée, que la production soit assurée de trouver un débouché. C'est seulement chez des peuples agriculteurs comme les Polynésiens et les Noirs africains que nous rencontrons une division du travail rigoureuse avec un artisanat pleinement développé. Dans les pays de vieille civilisation, la naissance des villes a accéléré au maximum cette évolution. L'époque de la Rome impériale montre une spécialisation dans les activités économiques qui est à peine surpassée de nos jours.

Cette division croissante du travail s'est réalisée dans deux directions. D'une part, elle s'est développée sous la forme d'un artisanat libre, et d'autre part comme la conséquence de l'esclavage. Nous n'avons, ici, aucune raison d'examiner la première forme de cette division. Le côté économique de l'esclavage (seul aspect dont nous parlerons ici) est chez la plupart des peuples primitifs au sens propre, de peu d'importance. C'est seulement chez les agriculteurs plus évolués que l'esclavage joue un rôle vraiment économique. Sa signification ne semble pourtant jamais avoir été considérable en Chine, bien qu'il se soit ici largement épanoui dans les siècles qui précédèrent notre ère. Par contre, dans les pays de la Méditerranée, il constitue, pour ainsi dire, la base de toute la société de l'Antiquité ; le grand nombre des esclaves fut justement une des causes de la spécialisation croissante de l'artisanat, spécialisation qui constitue, à son tour, les fondements d'un stade industriel très avancé. Cependant, la main-d'œuvre bon marché fut une entrave au développement technique et c'est là le côté sombre de l'économie fondée sur l'esclavage.

Mais, ici, nous sommes loin d'un état primitif et nous constatons justement que celui-ci se distingue toujours par une division du travail faiblement développée. Comme conséquence naturelle, la circulation à l'intérieur d'une même société

est insignifiante. Si tous produisent plus ou moins la même chose il existe bien peu de possibilités de développement. De plus, chez la plupart des primitifs, l'absence d'argent, ou du moins d'argent tel que nous le définissons, est un obstacle aux échanges de marchandises. Il manque ainsi une échelle stable des valeurs, ce qui entraîne des répercussions dans l'économie sociale. Chez les Indiens Zuni du Nouveau-Mexique, aucun objet n'a de prix fixe : tout dépend des situations respectives et mutuelles de l'acheteur et du vendeur et de l'utilité que représente, pour chacun d'eux, l'objet à échanger. Si le commerce et le troc, à l'intérieur d'une même tribu et entre différentes tribus, ne sont cependant pas inconnus chez les primitifs, c'est en partie parce que ces peuples pratiquent le commerce pour des fins qui ne sont pas purement économiques.

Le fondement de cette division du travail et de ce commerce sans cesse croissant dans la société civilisée repose sur la collaboration de ses membres qui, comme les rouages d'une immense machine, sont étroitement solidaires les uns des autres. Il est évident que cette forme de travail en commun ne peut être qu'insignifiante dans l'économie primitive. On est cependant enclin à oublier qu'il existe une autre forme de travail en commun beaucoup plus immédiate et qui n'est pas due à la division du travail, mais à ce que de nombreuses tâches sont au-dessus des forces humaines et qu'il faut les entreprendre en commun. Cette forme de coopération se fait de plus en plus rare à l'âge des machines, tandis qu'elle se développe sur une grande échelle dans la société primitive. Chez la plupart des tribus de chasseurs, il arrive de temps en temps que toute la population d'un village coopère pour rabattre le gibier. Chez les peuples agriculteurs, à cette forme de collaboration s'en est ajoutée une autre, le « travail sur demande », coutume qui se maintint très longtemps parmi les paysans d'Europe. Pour le travail de la terre, la construction d'une maison, la fabrication des embarcations et d'autres grandes entreprises, on invitait les voisins et les amis à venir collaborer au travail. Cela suppose que l'on est soi-même prêt à rendre un pareil service et que l'on peut entretenir ses aides pendant toute la durée du travail. L'avantage économique qui découle de cette pratique est évident. Que le travail sur demande, dans certains cas, puisse dégénérer en servitude et en esclavage est une autre question ; mais ceci dépasse les conditions primitives proprement dites.

Le travail en collaboration apparaît aussi dans la distri-

bution et la consommation des biens. A l'échelon inférieur de la culture, celui qui exécute un travail est aussi, en général, celui qui en jouit. Ce n'est pourtant pas toujours le cas. Les Australiens, les Eskimo et bien d'autres peuples de chasseurs se sentent un devoir strict d'aider leurs proches et, pour cette raison, le butin de chasse est distribué aux autres membres de la communauté soit sous forme de dons, soit sous forme de parts bien déterminées par l'usage ; chez les Eskimo, les parts varient avec le genre de chasse. De cette manière, l'union entre les habitants du village est renforcée et le danger de se trouver sans nourriture est réparti entre un plus grand nombre de chasseurs.

A l'organisation du travail est liée la systématisation. Sur ce point également, l'économie des peuples primitifs diffère de celle des civilisés car elle dépend principalement du milieu environnant, c'est-à-dire des conditions géographiques. Celles-ci obligent l'homme dans la plupart des régions à prévoir et à se conformer aux lois de la Nature. La succession des saisons, des périodes sèches et des périodes pluvieuses, les migrations des animaux et la croissance périodique des plantes se réfléchissent dans le rythme régulier qui caractérise l'économie des peuples primitifs ; ce rythme ne s'est conservé chez nous que dans la vie des paysans.

Cette régularité naturelle a non seulement dans la plupart des cas incité l'homme à faire des provisions en vue des saisons de pénurie mais elle a également amené les tribus de chasseurs elles-mêmes à introduire des époques de protection du gibier. Chez les Indiens Algonquins des forêts septentrionales de l'Amérique du Nord, chaque famille possède ses terrains de chasse particuliers qui sont visités dans un ordre bien établi ce qui permet aux animaux de se reproduire en paix. Après ces fêtes somptueuses qui plaçaient toute la communauté au bord de la disette, les chefs polynésiens décrétaient des tabous temporaires sur les récoltes ou prenaient d'autres mesures énergiques.

Enfin, la religion et la magie sont intimement liées à tous les aspects de la vie économique des peuples primitifs. Cela ressort déjà de ce que nous avons dit plus haut sur l'activité des hommes et, plus d'une fois encore, nous rencontrerons ce fait. Les représentations totémiques, les rites de fécondité, et, dans une certaine mesure, le culte des ancêtres, c'est-à-dire quelques-unes des manifestations religieuses les plus importantes des peuples primitifs, ont tous, plus ou moins, un arrière-plan économique.

Nous avons exposé, à grands traits, les faits les plus importants de l'économie primitive. Mais, naturellement, il faut bien nous rendre compte que le passage à un stade plus évolué s'est partout produit d'une manière régulière et sans sauts brusques. La division du travail, le travail en collaboration, l'échange et la systématisation ont de profondes racines, même si elles n'acquièrent leur pleine force vitale que dans notre société. Il ne faut pas non plus oublier que la plus grande des révolutions économiques n'a pas eu lieu lors du passage de l'état primitif à l'état civilisé mais doit être recherchée dans les plus anciennes phases des civilisations primitives. Nous faisons ici allusion à la transformation des peuples cueilleurs, chasseurs, pêcheurs, qui vivent exclusivement des dons de la nature, en pasteurs et agriculteurs qui organisent eux-mêmes la production et transforment l'exploitation itinérante en une agriculture systématisée. Au début, tout au moins, il est possible que la sécurité relative, que cette transformation amena, n'ait pas été décisive. La sécheresse, les épidémies de bétail, et les mauvaises récoltes frappent souvent les pasteurs et les agriculteurs primitifs aussi durement que les chasseurs. Par contre, il faut insister sur l'excédent de production que ce changement d'activité entraîna. Dans toute économie sociale il doit exister un certain équilibre entre la production et la consommation. Dans les sociétés les moins avancées, l'équilibre se produit, pour ainsi dire, de lui-même ; mais l'excédent qui pendant les bonnes années permet aux troupeaux de croître d'eux-mêmes et qui remplit les greniers, ouvre des possibilités insoupçonnées à la civilisation. Il libère des forces jusque-là emprisonnées par les servitudes de l'alimentation quotidienne et stimule ainsi l'art et la vie spirituelle. De plus, l'excédent de production a une influence sur la constitution de la société en permettant l'existence d'une classe supérieure éprise de luxe et en établissant peu à peu une systématisation de plus en plus grande de la vie économique. (Cf., par exemple, le stockage des vivres par l'État et leur redistribution en période de disette.) Il existe donc une action réciproque entre l'excédent des biens de consommation et le développement de la civilisation et nous croyons que cela pourrait être l'objet d'une étude très intéressante pour l'ethnologie future.

La cueillette, la chasse et la pêche.

Par nature, l'homme est omnivore, avec peut-être une légère préférence pour les produits végétaux. Nous devons nous représenter nos premiers ancêtres comme des cueilleurs

de fruits et de racines ; mais ils n'hésitèrent certainement pas à manger les animaux dont ils pouvaient se saisir avec les simples moyens qui étaient à leur disposition. Il existe encore aujourd'hui, aux endroits écartés de la terre, de nombreuses tribus primitives pour qui le règne végétal sauvage est une source inépuisable d'aliments. Les femmes australiennes partent chaque jour en quête de nourriture, pourvues d'un bâton pointu et d'un panier destiné à contenir les produits de la cueillette. Il n'y a, chez eux, pas moins de 300 espèces de plantes comestibles ; mais il ne faut pas croire que celles-ci se trouvent toujours en abondance ni qu'elles soient faciles à obtenir. Quand les femmes trouvent un de ces ignames sauvages il leur faut creuser un trou, de cinquante centimètres à un mètre de profondeur et enlever à grande peine la terre et le sable avant de pouvoir atteindre la racine comestible. De nombreuses espèces de grenouilles jouent un rôle tout aussi grand ; mais les lézards, les serpents et les petits marsupiaux qui peuvent être tués d'un coup de bâton sont aussi déposés avec empressement dans le sac à provision tandis que les larves d'insectes sont un plat particulièrement délicat. D'énormes quantités de papillons sont ramassées pendant la courte période d'essaimage.

Chez les Bochimans de l'Afrique du Sud, la cueillette occupe une place également prépondérante dans la lutte pour l'existence. Les femmes déterrent des énormes tumulus les larves de termites à l'aide d'un bâton pourvu, en guise de poids, d'une pierre perforée ; ces larves, à cause de leur importance dans la diète quotidienne ont été appelées par les colons blancs le « riz des Bochimans ». Les sauterelles, pour ne pas parler des volumineuses « grenouilles-taureaux » et de certains reptiles dont la chair aurait, paraît-il, le goût de poule, sont particulièrement appréciées. Les pastèques sauvages ont une telle importance dans ces steppes arides que la consommation mensuelle d'une famille de dix personnes atteint le chiffre de 6.000 unités. En Californie, la cueillette a une nette prépondérance sur la chasse, et dans la vallée de Sacramento le trèfle sauvage est si luxuriant que les enfants sont, pour ainsi dire « menés au pâturage ».

Chez les peuples côtiers, comme les Fuégiens, la cueillette a un caractère différent de celle des tribus de l'intérieur, mais elle n'est pas, pour cette raison, moins importante. Ce sont ici, surtout, les animaux du rivage qui sont recherchés. Les femmes collectent les moules et les escargots à marée basse, ou les détachent avec une baguette ; les oursins, les crabes

et les holothuries s'obtiennent de même à l'aide d'une espèce de fourche à quatre dents. Par contre, les forêts obscures et humides qui s'étendent sur tout l'intérieur de l'île n'ont à offrir que quelques espèces de baies et de champignons, ainsi qu'une sorte de céleri sauvage. Nous retrouvons aujourd'hui des témoignages sur la signification qu'ont les coquillages dans le genre de vie primitif, sur presque toutes les côtes du monde ; les kjökkenmödding de l'âge mésolithique danois n'en sont qu'un exemple.

De nos jours, il n'est plus de peuple aussi inférieur soit-il qui se contente de la cueillette. Que les femmes et les enfants s'occupent de ce domaine de l'économie ! aux hommes convient seule la chasse proprement dite ! La chasse remplit toute leur existence ; c'est, comme l'a vu justement le père Koppers, la poésie romantique en opposition avec la prose aride de la cueillette. Elle est pratiquée sous tous les cieux, depuis les forêts luxuriantes des tropiques jusqu'aux espaces enneigés des terres polaires. En certains endroits, chez les peuples chasseurs dits supérieurs, les instruments et les méthodes se sont développés à la perfection et sont exactement adaptés aux habitudes des animaux ; ici, la chasse est le fondement de toute la civilisation. Même lorsque aux anciennes activités s'en sont ajoutées de nouvelles, la chasse est beaucoup trop enracinée dans l'esprit des hommes pour disparaître complètement. Et même chez les peuples semi-agriculteurs où les femmes sont passées de la cueillette des plantes sauvages à la culture du sol, la chasse exerce une attraction majeure sur les hommes et fournit en même temps la viande nécessaire à l'alimentation. Chez de nombreux peuples nomades dont l'économie repose cependant sur le travail des hommes, elle est aussi pratiquée sur une échelle plus ou moins grande. C'est seulement chez les peuples purement agriculteurs que la chasse perd sa signification ; mais elle continue à être un passe-temps pour les rois et les hauts personnages. La vie en plein air, la lutte entre l'intelligence humaine et l'astuce animale, la connaissance intime de la nature et de ses fluctuations ; toutes ces conditions nécessaires à la victoire du chasseur exercent encore aujourd'hui un attrait que des millénaires de tranquille vie paysanne n'ont pas réussi à éteindre. Mais cela est-il si étrange ? Lorsque nous considérons l'ensemble de l'histoire de l'humanité, il nous faut simplement constater que le temps écoulé depuis le début de l'agriculture ne représente que la cinq-centième partie d'une interminable succession d'années au cours desquelles les animaux et les

plantes sauvages des bois, des champs et des mers furent l'unique ressource de l'homme.

Tandis que la cueillette se contente d'un simple bâton à fouiller, la chasse exige des instruments plus perfectionnés. Il n'existe pas de séparation bien nette entre une arme et un outil. De même qu'un couteau pointu peut servir de poignard, un bâton pointu peut aussi être utilisé comme lance. Le poignard et la lance sont certainement aussi parmi les armes les plus anciennes. De nombreuses lames de silex minces peuvent être identifiées sans difficulté comme étant des poignards ; d'autres, de la même période, sont aussi sûrement des pointes de lance. On a, sans doute, affirmé que la lance n'avait pas dû appartenir aux sociétés les plus anciennes parce qu'aujourd'hui elle ne jouait qu'un rôle insignifiant chez les Pygmées et d'autres tribus du même niveau. On ne saurait pourtant admettre une telle conclusion. Que la lance soit une arme extraordinairement simple ne suffit, certes pas, à démontrer sa grande antiquité ; et, naturellement, on peut aussi douter que les lames citées plus haut soient vraiment des pointes de lance. Mais, tout à fait par chance, on a trouvé dans le Sud de l'Angleterre une hampe de bois, bien conservée, grossièrement taillée en pointe et qui, sans aucun doute, date de l'Acheuléen. Des lances, tout à fait analogues, furent employées jusqu'au siècle passé par les Tasmaniens dont l'état de civilisation était à peine plus élevé que celui des Pygmées.

A partir de ces formes simples s'est développée une infinité de types. Souvent les lances sont pourvues d'une pointe spéciale en pierre, bambou, os ou métal dont les barbelures rendent l'arme plus efficace. La lance à poisson est souvent pourvue de plusieurs pointes soit pour éviter l'inconvénient de la réfraction, soit pour coincer le poisson entre les barbes. C'est aussi le cas du dard à oiseau des Eskimo qui agit comme une décharge de menu plomb. Une autre ligne d'évolution conduit au harpon dont la tête détachable est reliée à la hampe par une courroie. Le harpon se prête particulièrement bien à la chasse des animaux marins ; ceux-ci, sont, en quelque sorte, « ancrés » à l'arme qui entrave leur fuite. Le harpon est utilisé en de nombreux endroits pour la capture du poisson, des tortues et des phoques. Munis d'un harpon, les Eskimo et les Indiens du nord-ouest n'hésitent pas à attaquer les plus énormes baleines, et les peintures murales égyptiennes représentent la chasse de l'hippopotame au harpon telle qu'elle se pratique encore chez de nombreuses tribus noires.

Déjà les chasseurs de rennes de l'ouest de l'Europe, à la fin des temps glaciaires, avaient des harpons qu'ils utilisaient probablement pour la capture du saumon. La plupart des têtes de harpon sont pourvues de barbes qui retiennent la proie ; mais les têtes qui se placent en travers de la plaie, dès qu'une traction est exercée sur la courroie, sont les plus efficaces. Elles se présentent uniquement dans les régions polaires et les contrées limitrophes et c'est d'ailleurs là que le harpon est le plus utilisé. Le harpon de kayak groenlandais représente la dernière phase du développement de la lance. La tête (qui se compose d'une lame de fer fixée dans un corps en os, pourvu de barbes) est reliée par une courroie en peau de phoque, non à la hampe mais à un flotteur gonflé, en peau de phoque. La tête se détache facilement, étant placée à la partie antérieure de la hampe sur une pièce intermédiaire en os ou en dent elle-même détachable ; la hampe se termine à l'autre extrémité par une sorte de bouton ou par une paire d'ailerons en os. Dès que le phoque est touché, le flotteur est jeté à l'eau, la pièce intermédiaire se déboîte sous l'action des violents mouvements de l'animal, et tandis que la tête se fixe dans la plaie, la hampe flotte, intacte, à la surface de l'eau et est recueillie par le chasseur.

La lance est aussi bien une arme contondante qu'un projectile. Mais on découvrit très tôt que son efficacité est accrue lorsqu'on augmente la force du jet. On y parvient par un moyen particulier, « l'amentum » des Romains, qui consiste en une courte courroie, munie d'une boucle pour l'index à l'une de ses extrémités ; la courroie s'enroule autour de la javeline de telle manière qu'elle se détache à la projection, en donnant simultanément à l'arme un mouvement de rotation. L'amentum se rencontre, aujourd'hui, seulement en Nouvelle-Calédonie et en quelques lieux de la Mélanésie, dans quelques îles polynésiennes et dans certaines parties de l'Afrique ; mais, dans l'Antiquité, il était beaucoup plus répandu. Les Sumériens l'utilisaient déjà et aux siècles suivants, nous le rencontrons dans l'Hellade, en Italie et en Gaule. On a découvert dans un marais, à Nydam, dans le Jutland du Sud (IVe siècle après J.-C.) plusieurs hampes de lance pourvues de ce type de propulseur. Saxo le cite aussi dans sa *Gesta Danorum*.

D'une manière ou d'une autre l'amentum est apparenté au propulseur qui est un moyen beaucoup plus courant pour augmenter la force de la lance et son rayon d'action. C'est une planchette ou une baguette, pourvue à l'extrémité posté-

rieure d'un crochet qui s'appuie contre la base de la lance. Au lancer, on le garde à la main comme la courroie et le bras se trouve ainsi prolongé. Actuellement, on rencontre le propulseur surtout en Australie (par contre il n'était pas connu des Tasmaniens), le long du fleuve Sepik en Nouvelle-Guinée et chez les Eskimo qui en font un large usage parce qu'il convient parfaitement à la chasse en kayak. D'autre part, son usage était général chez les Indiens de l'ouest de l'Amérique, de la côte nord-ouest au Pérou en passant par le sud des États-Unis, ainsi que dans l'Amazonie. Il est remarquable qu'il apparaisse aussi, en des temps très reculés, bien loin de ces régions : en France, à la fin de l'ère glaciaire. Il n'y a aucune raison de croire que ce soit le fait du hasard ; le propulseur est un instrument beaucoup trop caractérisé. Le fait qu'en Polynésie, dans l'Asie du sud et en Europe se rencontrent certaines formes de jeux qui sont sûrement dérivées du propulseur, suggère la probabilité d'une origine commune.

Mais les armes de jet les plus importantes des peuples primitifs sont, sans aucun doute, l'arc et la flèche. On ne peut indiquer exactement à quand remonte leur origine dans l'histoire de l'humanité, mais, en tout cas, on peut dire qu'elles sont très anciennes. La Tasmanie et l'Australie (à l'exception d'un petit district à l'extrême nord) sont les seules parties de la terre, d'importance, où l'arc est inconnu ; sans doute manque-t-il également dans de grandes parties de la Polynésie et en Micronésie mais, ici, son absence est due à une perte technique et ne doit pas entrer en ligne de compte. Par contre, il existe chez toutes les tribus de Pygmées de l'Afrique et de l'Asie ainsi que chez d'autres peuples d'un état de civilisation très inférieur : les Vedda, les Botokudo, etc. Le père Schmidt en a conclu que l'arc appartient aux plus anciennes armes. Mais on peut lui opposer le fait qu'il manque en Australie et en Tasmanie et que, de même, pendant la très longue période du Paléolithique inférieur on n'a pas relevé la moindre trace de sa présence. Ce n'est qu'à la fin de l'ère glaciaire que nous rencontrons des témoignages irréfutables de l'emploi de l'arc. Ainsi, on trouva dans des grottes, des représentations de chasseurs munis d'arcs que l'on rapporte à la civilisation du Capsien dont le centre est en Afrique du Nord et, dans la civilisation solutréenne de l'ouest de l'Europe, contemporaine de la précédente on trouva des pointes qui semblent être de flèche. D'autre part, il faut bien avouer que, très probablement, l'arc est beaucoup plus ancien que sa plus ancienne représentation, et que la flèche peut très

bien avoir été constituée d'une simple pointe de bois qui disparut sans laisser de traces. La question de l'ancienneté reste par conséquent ouverte. Tout aussi incertaine est la manière dont l'arc fut inventé, car il est évident qu'il n'est pas si simple d'imaginer l'utilisation de la force élastique du bois à l'aide d'une baguette pourvue d'une corde. Aucune des nombreuses explications que l'on a données n'est convaincante ; c'est pourquoi, ici, seul sera valable le jugement *non liquet*.

Les arcs les plus simples consistent en une baguette ronde qui s'amincit aux extrémités et qui est pourvue d'une corde en fibres végétales, en tendons, etc. Plus tard, la baguette acquiert des sections variées (aplatie sur la face antérieure ou sur la face postérieure ou sur les deux faces, triangulaire, etc.) et la corde est fixée de différentes manières et peut être faite, comme au Congo et en Nouvelle-Guinée, de rotin ou de bambou fendu. Ces arcs simples prédominent en Amérique du Sud, dans le sud-est de l'Amérique du Nord, en Océanie et en Afrique, au sud du Sahara. Pendant tout le Moyen Age ils furent utilisés en Europe, au nord des Alpes, et ce furent les longs arcs des Anglais qui décidèrent de l'issue de la bataille de Crécy en 1346. Les Eskimo, qui ont peu de bois flexible à leur disposition, composent souvent leurs arcs de plusieurs tronçons de bois de caribou ou de corne de bœufs musqués et renforcent la partie postérieure avec des cordelettes de tendon tressées pour accroître la force de tension. Quelques arcs, vieux de 8.000 ans (période de Maglemose), trouvés dans l'île du Seeland (Danemark), furent probablement renforcés de la même manière et il n'est pas exclu que ce fut également le cas des arcs qui sont représentés sur les peintures, déjà citées, de la civilisation du Capsien.

Les armes de cette catégorie nous amènent aux authentiques arcs composés. Ceux-ci sont encore très simples à l'ouest de l'Amérique du Nord et dans l'Asie septentrionale où ils sont faits en bois et avec des tendons d'animaux qui adhèrent fortement au dos de l'arc, ou bien faits de deux couches de bois collées ensemble ; mais dans les pays de vieille civilisation asiatique, le bois, les tendons et la corde, sélectionnés, s'unissent pour donner une arme d'une force et d'une beauté rares. Souvent, la baguette forme une double courbe (arc réflexe) et sa force de tension est telle que les extrémités se cambrent en arrière quand la corde est détendue. Sur le fameux vase d'électron de Kul Oba, dans le Sud de la Russie, on voit comment les archers scythes devaient maintenir sous leur

genou la baguette afin de la courber suffisamment et de pouvoir fixer ainsi à son extrémité la boucle de la corde. C'est aussi cette opération (et non, comme on le croit à tort, celle de tendre la corde) que les prétendants de Pénélope ne réussissaient jamais quand ils devaient essayer l'arc d'Ulysse. Probablement, l'arc composite a son origine dans les steppes d'Asie et se diffusa, d'une part jusqu'en Amérique du Nord, et, d'autre part, jusque dans les pays de la Méditerranée. Dans la tombe de Tut-ankh-Amon on trouva à la fois des arcs simples et de magnifiques arcs composés, les uns formés de deux couches de bois à recouvrement d'écorce, les autres en corne et en bois. Ce dernier type parvint en Égypte seulement à l'époque du Nouvel Empire ; mais en Mésopotamie il est probablement beaucoup plus ancien. Un arc composite est, sans doute, déjà représenté sur la colonne de la victoire que fit élever Naram-sin, roi d'Akkad, au milieu du IIIe millénaire avant J.-C. L'arbalète est encore plus récente que l'arc composite, bien qu'elle fût certainement connue en Asie orientale longtemps avant notre ère ; elle ne parvint en Europe qu'à la fin du Moyen Age.

Il n'est point besoin de s'étendre sur les flèches bien que leur fabrication réclame le plus grand soin. Les pointes ont une variété de formes aussi grande que celles de la lance et peuvent être détachables, à barbelures, émoussées (boncons) pour les oiseaux et le petit gibier, etc. Pour assurer la trajectoire, les flèches sont, en général, pourvues d'un empennage à l'arrière. Une forme très ancienne d'empennage consiste, chez les Pygmées d'Afrique, en une feuille qui est insérée dans une fente du fût. Un autre type très ancien a deux plumes qui sont tangentes au fût ; au contraire, les flèches à trois demi-plumes, placées en forme radiale, appartiennent, certainement, à l'arc composite. L'emploi d'un carquois en peau ou en bois, pour conserver les flèches, est commun, mais non universel.

La massue est, également, une arme très ancienne. Un bâton brisé, un tubercule de racine ou un morceau de bois plat arraché au flanc d'un tronc de palmier pourri, peuvent très bien servir de massue. Le bâton à fouiller peut aussi être employé ; en Australie et dans le Gran Chaco en Amérique du Sud, il est impossible d'établir une séparation nette entre celui-ci et la massue. Dans sa forme la plus perfectionnée la massue est surtout une arme de guerre. Elle se prête très peu à la chasse des animaux parce qu'il faut sans doute s'approcher trop près du gibier pour pouvoir s'en

servir. Cela, ainsi que sa parenté avec le bâton à fouiller, est probablement la raison pour laquelle la massue appartient, avant tout, aux sociétés agricoles. Chez les chasseurs, elle joue surtout un rôle comme arme de jet, en Australie et en Tasmanie, par exemple. Souvent la massue de jet n'est qu'un simple bâton mais elle atteint sa forme la plus parfaite avec le boumerang. Bien que sa diffusion ait déjà été décrite dans ses grandes lignes, nous entrerons ici, dans plus de détails. En dehors de l'Australie, où à l'exception de la Tasmanie et de la partie la plus septentrionale du continent, c'est une arme usuelle. Le boumerang, de nos jours, se présente aux endroits suivants : sur le territoire des Indiens Pueblo, dans le sud-ouest des États-Unis avec des expansions jusqu'au Mexique et au Sud de la Californie ; en certains endroits du centre et de l'est du Brésil ; en Nouvelle-Bretagne, dans les Célèbes ; dans le Sud de l'Inde et le Gujarat ; en Mongolie ; dans le Sahara oriental ; dans les régions du Nil supérieur et de quelques affluents méridionaux du Congo. Les couteaux de jet fantastiques du Soudan et du Nord-Congo ne sont certainement que des reproductions en fer de l'ancienne arme de bois et il n'est pas non plus exclu que certaines massues courbes de l'Est des États-Unis remontent à des modèles proches du boumerang. Il est possible que le boumerang se rencontre déjà sur des représentations de la fin de l'ère glaciaire en Afrique du Nord (civilisation du Capsien). En tout cas, les peuples civilisés de l'Orient antique le connaissaient ; et non seulement les Égyptiens, mais aussi les Babyloniens (c'était l'arme de Mardouk, le dieu du soleil) et les Hittites. Comme nous le savons, il se présente dans une nouvelle trouvaille mésolithique, au Danemark. Le *lago-ballon* des anciens pasteurs grecs et certaines armes de jet gauloises montrent des ressemblances avec le boumerang. En d'autres termes, il existe une diffusion mondiale qui indique que nous avons affaire ici à une arme très ancienne. L'affirmation que le boumerang revient vers celui qui l'a lancé doit être acceptée avec réserve. Le retour, naturellement, n'a pas lieu lorsque l'arme atteint son but ; mais même parmi les boumerangs australiens, il n'y en a qu'un petit nombre qui ont cette propriété et les Australiens les considèrent davantage comme des jouets et des instruments de sport. Un lanceur adroit arrive à faire décrire à son arme plus de cinq cercles avant qu'elle retombe ; parfois, il la lance intentionnellement à terre, quelques pas devant lui, pour la faire rebondir et lui faire décrire sa courbe compliquée.

La fronde est aussi une arme de jet très ancienne qui se présente couramment dans toutes les civilisations préhistoriques, du Nil à l'Indus. Dans les armées de l'Égypte, de l'Assyrie et de la Perse, il y avait des divisions spéciales de lanceurs de fronde. A part l'Australie, il n'y a pas de continents où la fronde n'est ou ne fut employée. En Afrique, le centre de sa diffusion vers le Nord et le Nord-Est se situe dans la vieille civilisation des chasseurs de la steppe. En Asie, elle apparaît encore aujourd'hui chez les peuples nomades, dans l'Inde et l'Indonésie ; en Océanie, c'est en de nombreux endroits une arme de guerre très efficace et dans le Nouveau Monde, on la rencontre depuis les Eskimo au nord jusqu'aux Fuégiens au sud ; mais elle apparaît surtout dans la partie occidentale de ce continent.

La fronde est peut-être apparentée à la bola. Dans sa forme la plus simple, celle-ci n'est qu'une balle de pierre lourde liée à une courroie ; mais en d'autres cas, elle est formée de plusieurs balles reliées ensemble par des courroies. Quand cette arme est lancée sur le gibier en fuite, les courroies s'enlacent autour du cou et des membres de l'animal et l'arrêtent dans sa course. Quand le cheval fut introduit en Argentine, la bola devint l'arme de chasse la plus importante des Indiens de la Pampa et des Patagons ; mais elle apparaît aussi dans le Sud du Brésil et l'ancien Pérou et est encore utilisée pour la chasse aux oiseaux par les Eskimo et les Tchouktchi. Les terribles marteaux de guerre des Indiens des Grandes Plaines dont les lourdes têtes de pierre sont attachées à un manche flexible, sont probablement une dérivation de la bola, et en Océanie on trouve les bolas dans les îles Gilbert et en Nouvelle-Zélande ; c'est un exemple de ces nombreux éléments culturels qui sont communs aux deux rives du Pacifique. Le lasso, cet instrument indispensable de tous les cow-boys et de tous les gauchos fut en réalité introduit d'Europe en Amérique. Dans le Vieux Monde, on utilisait les lassos pour la chasse à la girafe dans le Kordofan et le Soudan anglo-égyptien et ils étaient déjà employés dans l'Antiquité, en Afrique du Nord. Ils sont représentés, entre autres, sur la fameuse « palette de la chasse aux lions », de la fin de l'époque prédynastique égyptienne. D'ailleurs, les lassos étaient des armes de guerre appréciées dans l'ancienne Perse ; les Scythes et les Sarmates s'en servaient également et même, pendant la guerre de Crimée, les troupes tartares les employèrent au siège de Sébastopol. Chez les nomades du renne, le lasso joua un grand rôle dans la surveillance du troupeau.

Nous devons nommer un autre instrument de chasse caractéristique, et qui est sûrement beaucoup plus récent que la bola, la fronde, le boumerang ou l'arc : la sarbacane. En Amérique, on la trouve depuis les Grands Lacs jusqu'en Amazonie, tandis que dans le Vieux Monde son usage est principalement limité à l'Indonésie et à la Malaisie ; elle apparaît pourtant également dans le sud de l'Inde et, assez curieusement, beaucoup plus à l'Est, en Nouvelle-Bretagne. Dans certains cas peu fréquents, elle consiste en un long roseau, de taille naturelle ; mais dans les régions où c'est une arme très importante, elle est fabriquée avec un grand soin. Les Indiens de la Guyane prennent un roseau (*Arundinaria schomburgki*) dépourvu de nœuds et long de plusieurs mètres et le fourrent dans une tige de palmier mince dont la moelle a été auparavant extraite. Le long des affluents supérieurs de l'Amazone, la sarbacane est, par contre, faite de tiges de palmier fendues et recollées ensemble. Les Dayak de Bornéo qui possèdent des outils de fer, sont en mesure de perforer la tige sans avoir à la fendre au préalable ; en général, ils munissent également leurs sarbacanes d'une pointe ce qui permet de s'en servir comme lance.

Les flèches et les balles d'argile qui sont lancées avec la sarbacane sont peu dangereuses. Ce n'est que lorsque les flèches sont empoisonnées que la sarbacane devient une arme sournoise et redoutable, bien adaptée à l'enchevêtrement de la forêt tropicale. C'est en Indonésie et dans la région de l'Amazone que l'on a su trouver les poisons les plus agissants et l'on peut démontrer comment la sarbacane (qui est rarement citée par les auteurs d'Amérique du Sud du XVIe siècle) s'est répandue, aux siècles suivants, en même temps que la connaissance du terrible curare. Ce poison qui consiste en alcaloïdes de différentes plantes, principalement du *Strychnos toxifera*, est l'objet d'un commerce très actif de tribu à tribu. Sa préparation est entourée d'un grand mystère et de nombreuses cérémonies ; ainsi, aucune femme ne doit s'approcher du préparateur ; mais, son action est si forte qu'en l'espace d'un instant, l'animal touché est la proie de la mort. A Bornéo, le poison est extrait de l'arbre upas (*Antiaris toxicaria*) et la légende raconte même qu'il est dangereux de se reposer à son ombre.

D'ailleurs, l'utilisation du poison n'est pas limitée aux flèches de sarbacane, mais est pratiquée aussi souvent sur les flèches ordinaires. En Afrique, il est surtout préparé avec *Strophanthus kombe* et différentes euphorbiacées ; mais les Bochimans

utilisent souvent le poison des serpents et celui de différents arthropodes comme les scorpions, les araignées et les larves de coléoptères. En Asie orientale, et jusque dans le nord-ouest de l'Amérique du Nord, le poison est extrait d'une sorte de renonculacée (*Aconitum*), mais les Indiens utilisent aussi, fréquemment, le poison du serpent à sonnette. Même en Europe, les flèches empoisonnées furent employées : on les cite, entre autres, dans l'Odyssée.

C'est à ces moyens que doivent recourir les peuples primitifs dans leur lutte pour la nourriture ; une lutte qu'il faut mener, jour après jour, année après année, avec une gravité de mort et dans laquelle ils doivent être prêts à se mesurer à l'éléphant et à l'hippopotame, au morse et à la baleine. Ils poursuivent l'animal, suivent sa trace, le guettent aux endroits où il s'abreuve, se glissent sans bruit jusqu'à lui ou le recherchent dans la mer sur de frêles esquifs comme le font les Eskimo. Les Bochimans peuvent poursuivre la timide antilope des jours entiers, sans lui laisser de répit, sans lui permettre de boire ni de s'arrêter, jusqu'à ce qu'elle s'écroule d'épuisement. Les Australiens montrent aussi la même endurance lorsqu'ils chassent les kangourous. Les Indiens des forêts de l'Alaska et du Canada ainsi que de nombreux nomades du renne sibériens, chez qui la chasse est encore une activité importante, poursuivent en hiver sur leurs raquettes, les rennes sauvages et les élans jusqu'à complet épuisement de ces bêtes. Cette méthode de chasse est le résultat de l'adaptation à la profonde neige de la zone forestière du nord, de même que l'affût de l'Eskimo au trou de respiration du phoque est une adaptation à la glace de la mer polaire. Si l'endurance et la patience ne suffisent pas, le chasseur sait opposer l'astuce à l'astuce. L'Indien imite l'appel de l'élan mâle en rut avec une corne faite en écorce de bouleau roulée et l'Eskimo gratte la glace avec une griffe pour éveiller la curiosité du phoque. La chasse avec un camouflage est largement répandue sur la terre et est certainement très ancienne. Les Bochimans se jettent sur les épaules une peau d'autruche et savent si bien imiter le comportement de ces oiseaux qu'ils peuvent s'infiltrer jusqu'au milieu du troupeau avant d'éveiller le moindre soupçon. Plusieurs autres tribus africaines et australiennes usent de méthodes analogues, et en certains lieux de l'Amérique du Nord, le chasseur se dissimulait sous une peau de cerf.

Souvent, dans les grandes chasses en groupe, les femmes et les enfants eux-mêmes, viennent aider ; ils s'insinuent der-

rière le troupeau et, par des cris et d'autres bruits, le rabattent vers un endroit déterminé. Parfois, c'est un filet tendu, parfois c'est un abîme où les bêtes en panique vont se précipiter et s'écrasent ; il y a des millénaires les tribus de l'ère glaciaire chassaient aussi de cette manière les chevaux sauvages. Dans certains cas, on a recours au feu et l'on fait sortir le gibier par les flammes et la fumée. C'est, apparemment, un très ancien procédé qui est répandu dans toutes les parties du monde mais qui ne peut, naturellement, être utilisé que dans des régions relativement découvertes. Une variante plus récente de la chasse au feu est l'utilisation de clôtures. C'est, en réalité, le principe de la nasse appliqué à la terre. En de nombreux endroits, de l'Australie et de l'Afrique à la Laponie et au Nouveau Monde, sont élevées des kilomètres de palissades en clayonnage, en pierres, etc., qui, peu à peu, se rétrécissent entre elles et se terminent par un abîme, une enceinte ou un lac. Les Eskimo et les Indiens du Nord traquent les rennes qui sont ainsi forcés de se jeter à l'eau, tandis que des chasseurs à l'affût, à un moment donné, gagnent sur leurs embarcations le milieu du lac et se livrent à un terrible massacre au milieu des animaux qui nagent.

Mais le gibier est, beaucoup plus souvent, capturé au moyen de pièges et de collets que par les méthodes précédemment décrites. C'est surtout le cas chez les nomades et les agriculteurs dont le temps est absorbé par d'autres occupations. Il serait impossible d'énumérer les innombrables pièges qui sont en usage sur la terre ; nous ne citerons que quelques types principaux. Il est essentiel que le mécanisme de tous ces pièges soit déclanché par l'animal lui-même ; tout piège est un système ingénieux de suicide. Dans un grand nombre de cas c'est la pesanteur qui agit et ce genre de piège, en tout cas dans ses formes les plus simples, est répandu même chez les peuples les plus inférieurs. C'est à ce groupe qu'appartiennent les trappes mais, également, les différents pièges actionnés par une pierre ou une poutre tombante, ainsi que les pièges en forme de chambre fermée et pourvue d'une porte tombante. Les pièges à bascule qui se continuent aujourd'hui dans les traquets sont une variété des formes précédentes ; un type particulier, circulaire et avec des pointes effilées dirigées vers le centre, est répandu au Soudan, dans les pays de la Méditerranée dans l'Inde, dans l'Asie centrale, jusqu'au fleuve Amour. Peut-être est-ce ce type que les Grecs connaissaient sous le nom sinistre de *podagra*. Certains pièges à bascule qui forment une transition avec les pièges à ressort furent récem-

ment décrits dans l'âge du bronze danois, mais sont, par ailleurs, connus de la Suède à la Lombardie, et de l'Irlande à la Pologne. Les peuples de l'Asie septentrionale emploient aussi les pièges à arbalètes et les tirs automatiques basés sur le principe du ressort. Tout un groupe de pièges est, d'une manière ou d'une autre, lié au collet. L'origine des collets simples remonte elle-même, sans doute, aux sociétés les plus anciennes ; mais les collets sont, aussi, apparentés au filet qui se resserre quand l'animal se débat pour se libérer ou qui est fixé à une branche qui tient lieu de ressort et qui se redresse dès qu'on la touche. C'est seulement chez les peuples civilisés proprements dits comme les Chinois et les Egyptiens que nous rencontrons des pièges à torsion dont la force se libère au moyen d'une corde fortement tordue.

Il est évident que la pêche est très proche de la chasse bien qu'en général elle ne soit pas entourée du même halo romantique. Souvent, c'est une activité qui est plus ou moins complètement laissée aux femmes et aux enfants. Mais des deux côtés du Pacifique Nord se rencontrent de véritables tribus de pêcheurs dont l'économie dépend totalement de la capture des animaux marins. Pas moins de cinq espèces de saumons viennent, chaque été, frayer sur les côtes. Chez de nombreux peuples agriculteurs des tropiques, comme les Indiens de l'Amazonie, les Polynésiens, les Micronésiens, etc., la pêche est un appoint substantiel à l'économie domestique. De nombreux instruments sont déjà connus de la chasse : la fouëne à plusieurs pointes, le harpon, l'arc et la flèche sont largement utilisés. Dans les régions tropicales, les eaux tranquilles des criques et des baies sont empoisonnées avec des fruits de différentes espèces qui étourdissent le poisson et le font remonter à la surface. Le filet est placé dans l'eau, jeté, tiré comme seine ou utilisé comme épuisette. L'origine des collets à poisson, suspendus à l'extrémité d'une longue perche, remonte aux temps les plus lointains ; ils sont largement répandus et on les rencontre encore dans la civilisation populaire de l'Europe. Souvent, sont construits en travers des cours d'eau des barrages de pierres ou de clayonnages auxquels sont adjointes des nasses de différentes espèces. L'usage des hameçons est très fréquent mais pourtant pas aussi général qu'on pourrait le croire. Dans de grandes parties de l'Afrique, ils furent seulement introduits par les Européens ou les Arabes et ils manquent en divers lieux de l'Amérique du Sud ; mais ici la raison en est souvent le terrible piraya (*Serrasalmo*) qui avec ses dents aiguës coupe

les lignes. En Australie, l'hameçon est également inconnu, bien que son usage soit fréquent en Océanie. La seule explication est que l'hameçon n'appartient pas aux acquisitions culturelles les plus anciennes. Il est, par exemple, inconnu dans les civilisations paléolithiques. En certains endroits de l'Indonésie et de la Mélanésie, de Singapour à l'ouest jusqu'aux îles Santa-Cruz à l'est, l'hameçon est attaché à une longue ligne qui pend d'un cerf-volant fait en feuilles de palmier ou en une matière semblable. Au lieu d'hameçon, on emploie aussi une boule de toile d'araignée collante dans laquelle les dents du poisson se fixent. Une autre méthode originale est la pêche à l'aide de cormorans domestiques, au Japon et en Chine ; un procédé semblable est représenté sur les étoffes précolombiennes de la côte du Pérou.

Le chasseur est, sans doute, en lutte contre les animaux ; il n'en est pourtant jamais un ennemi. Une confiance profonde l'unit à ceux-ci, une confiance que nous avons de la peine à imaginer ; c'est seulement dans notre enfance que nous avons éprouvé des sentiments semblables. Chez les peuples de chasseurs, nous rencontrons cette même sympathie et cette même compréhension qui unissent un petit garçon à son chiot. Et même s'ils chassent et tuent les animaux, cela ne change rien à leurs relations. Ils croient simplement que c'est le propre de l'animal de se laisser chasser comme c'est le propre de l'homme de les chasser. Il importe seulement de ne pas heurter les sentiments des animaux et il faut, pour cette raison, les vénérer. Les Indiens des Grandes Plaines pensent que le bison vient à eux de sa propre volonté et, en Amérique du Nord, en Sibérie et en Afrique on croit ordinairement que les animaux de chasse déjà abattus une fois reprennent vie pour servir de nourriture aux hommes. Et même les Eskimo, ces chasseurs typiques, ne tuent aucun animal dont ils n'aient besoin pour se nourrir et se vêtir. Et pour rendre hommage au gibier, ils évitent de laisser pourrir à ciel ouvert la viande et les entrailles ; tout ce qui n'est pas utilisé doit être recouvert. Dans de grandes parties de la zone forestière septentrionale, il faut se montrer courtois envers l'ours avant de l'abattre ou lui montrer d'une autre manière son respect. Les Eskimo ont l'habitude de verser un peu d'eau douce sur le museau des phoques qu'ils viennent de tuer : parce que ces animaux vivent dans l'eau salée, ils doivent souffrir de la soif. Les Indiens du nord-ouest rendent hommage de différentes manières au premier saumon qui fait son apparition en été. C'est ce sentiment de dépendance mutuelle qui explique que les

animaux apparaissent souvent dans les légendes et les croyances comme les aides de l'homme. Cette idée trouve sa pleine expression dans cette institution mi-religieuse mi-sociale qui est appelée totémisme ; mais dans la seconde partie de cet ouvrage nous reviendrons sur cette question.

Les animaux domestiques.

Bien que la vie de chasse ne signifie pas en elle-même l'hostilité entre les hommes et les animaux, il se produisit, cependant, un changement dans leurs relations mutuelles quand les animaux, au lieu d'être une proie recherchée, devinrent des bêtes qu'il fallait protéger et soigner. Si nous essayons de déterminer comment s'est produit ce changement, il faut nous garder, comme toujours dans l'histoire de la civilisation et d'ailleurs dans toutes les disciplines, de donner une explication générale. Il n'existe pas de clé magique qui nous ouvre toutes les portes et il y a une différence essentielle entre la domestication de l'éléphant et celle de l'abeille.

Le plus ancien des animaux domestiques est certainement le chien qui était un animal domestique bien avant que fût construite la première maison. C'est le seul animal domestique qui se rencontre à la fois dans le Vieux Monde et dans le Nouveau Monde, depuis les régions polaires jusqu'aux forêts du Congo et aux atolls de l'océan Pacifique. On ne le rencontre cependant pas partout. Dans l'île de Flores, il semble encore avoir été si rare, dans la seconde moitié du XIX[e] siècle, que les indigènes à la seule vue de cet animal s'enfuyaient. Certaines des tribus les plus inférieures et les plus isolées comme les Tasmaniens, les Andamaniens et certains Indiens du Brésil, ne connaissaient pas, à l'origine, le chien, et d'autres, d'un niveau semblable, comme les Botokudo, les Vedda, etc., l'acquirent probablement de leurs voisins plus évolués. L'homme dut vivre d'innombrables millénaires sans ce fidèle compagnon. Pendant longtemps, les Danois purent se vanter d'avoir dans leur pays les restes les plus anciens de chien domestique ; ces restes datent de l'époque Maglemosienne, environ 6.000 ans avant J.-C., à un moment où la mer Baltique était un lac et où le pays était recouvert de bois de pins. Mais on a récemment trouvé des ossements de chien plus anciens dans le marais de Senckenberg, près de Francfort-sur-le-Main et au mont Carmel, en Palestine. Cette dernière découverte date de la période de transition entre l'ère glaciaire et les temps géologiques actuels. Pendant l'immense période paléolithique

il n'y a cependant aucun témoignage de la domestication du chien.

Quelle est l'origine du chien ? Connaît-on certaine forme sauvage qui pourrait l'avoir précédé ? Le chien australien, le dingo, vit parfois dans un état à demi sauvage en contact avec les habitants primitifs du pays, parfois, semble-t-il, dans un état tout à fait sauvage. Dans toute l'Asie orientale et méridionale et en Afrique du Nord, c'est-à-dire, depuis le Japon jusqu'à la côte de l'océan Atlantique, on rencontre, d'autre part, des chiens paria, à demi sauvages. Bien qu'ils présentent certaines ressemblances avec le chien de Senckenberg, on a cependant des raisons de croire qu'ils sont plus ou moins retournés à un état sauvage ; ils ne peuvent donc nous renseigner directement sur l'histoire du chien. En réalité, quand on s'interroge sur la question de l'origine, deux possibilités seulement se présentent : le chien est issu du loup (*Canis lupus*) mais d'une race méridionale plus petite ou, également, d'une espèce de chacal (*Canis lupaster*) qui vit aujourd'hui dans l'Afrique du Nord. C'est d'ailleurs un fait que du sang de loup prédomine dans les chiens de berger et de traîneau du Nord, tandis que dans les races canines du Sud c'est du sang de chacal. Les plus anciens chiens néolithiques, trouvés au lac Ladoga et dans les palafittes suisses, ont une apparence de chacal. Quelle est sa véritable origine, on ne peut le dire actuellement : il y a quelques années on penchait plutôt vers l'hypothèse du loup, mais, depuis, on a découvert les ossements du mont Carmel et ceux-ci montrent, certainement, une plus grande ressemblance avec le chacal. Quant à la question de la domestication, Kipling, au fond, y a répondu dans son conte sur « le chat qui suivit son propre chemin » : tandis que la femme était assise dans la caverne tiède, le chien vint de lui-même, attiré par la bonne odeur de la nourriture ; le chien, donc, ne fut probablement jamais apprivoisé consciemment, mais se joignit volontairement à l'homme, au voisinage duquel il y avait toujours un bon morceau à attraper. Le chien est un ami, ce n'est pas un esclave. Une telle amitié n'a rien d'étonnant. Les peuples primitifs actuels nous offrent assez d'exemples de la sympathie avec laquelle ils traitent les animaux. Dans les huttes des Indiens du Brésil, il y a souvent toute une ménagerie de perroquets, de singes, de toucans et de tartigrades et on raconte qu'en de nombreux endroits de la terre, les femmes, en cas de nécessité, ne sont pas effrayées d'allaiter des chiots et des petits cochons qui n'ont plus de mère.

Dans les relations de l'homme avec le chien il existe une ambiguïté curieuse. Dans le nord, le chien est surtout un animal utile ; il tire le traîneau et, en de nombreux endroits de l'ancien monde, il aide le berger à rassembler son troupeau. Beaucoup plus au sud, c'est un auxiliaire précieux à la chasse (comme, d'ailleurs, dans les régions septentrionales) ; mais une circonstance, qui est en directe opposition avec les principes utilitaires, attire davantage l'attention : c'est l'association existante entre le chien et la religion et, en particulier, avec tout ce qui concerne la mort. Ses hurlements annoncent la mort, et c'est lui qui conduit l'âme dans l'autre monde et qui veille, comme cerbère, sur le royaume des morts. La relation avec les morts est associée à l'idée des ancêtres et en de nombreux endroits nous rencontrons cette croyance que les hommes sont issus de chiens ou de relations entre une femme et un chien. Ces idées semblent s'être diffusées d'Asie jusqu'en Europe et, par le détroit de Béring, en Amérique où l'on retrouve leurs traces jusqu'en Guyane. Tout ce groupe d'idées a, semble-t-il, son origine dans les civilisations agricoles ; mais il est possible qu'il ait ses racines dans d'autres conceptions analogues, encore plus anciennes, et se référa au loup.

Beaucoup plus tard dans l'histoire des animaux domestiques, nous rencontrons un nouvel exemple de bête qui, comme le chien, se joignit volontairement à l'homme. C'est le porc qui renonça à une vie libre pour s'assurer le droit de fouiller à son aise dans les tas de fumier des villages. On raconte qu'une espèce de sanglier a aussi, de la même manière, l'habitude de rechercher les amas d'ordures et il est ainsi facile d'imaginer une domestication progressive. Notre porc domestique ne provient pourtant pas de cette espèce mais du sanglier commun (*Sus scrofa*) dont des races différentes se présentent, depuis l'Europe jusqu'à l'Asie orientale ; peut-être, y-a-t-il eu un croisement avec le sanglier de l'Inde (*S. cristatus*). Le porc est un « animal agricole » bien caractérisé ; sa préférence pour l'alimentation végétale et sa paresse l'ont tout indiqué à l'existence pacifique d'un village. En Amérique, il fut seulement introduit par les Européens ; mais, en Asie orientale et en Océanie, c'est l'un des animaux domestiques les plus communs. C'est un animal important pour les sacrifices ; dans les pays de civilisation orientale, certains indices font penser qu'il était vénéré. Par contre, ni les chasseurs ni les nomades ne possèdent le porc. La répulsion des nomades pour l'animal domestique typique des pay-

sans qui sont un objet de mépris, associée à l'antique idée de sa sainteté, est certainement la raison pour laquelle tant de peuples sémites et d'autres, fortement influencés par les nomades, considèrent le porc comme « tabou ». Cette idée sur le porc existait déjà dans l'ancienne Égypte ; elle trouva son expression chez les Juifs et, avec l'Islam, elle se répandit considérablement.

Parmi les autres animaux domestiques, il nous faut citer, en premier lieu, le renne, non parce qu'il occupe une place prédominante dans l'économie mondiale (il est répandu, cependant, dans la plus grande partie de la bande des forêts de conifères et des toundras de l'hémisphère boréal, de la Laponie au détroit de Béring) mais parce que la manière dont il est entré au service de l'homme peut nous renseigner sur le processus de domestication d'autres animaux. Le renne domestique est, à tout point de vue, si proche du renne sauvage du Vieux Monde (*Rangifer tarandus*) que son origine ne fait pas le moindre doute. Leur grande similitude explique que les bêtes apprivoisées soient encore faiblement attachées à l'homme ; lors des migrations annuelles, le nomade suit ses troupeaux bien plus que ceux-ci ne suivent leur maître. Or, nous pourrions démontrer que certains aspects de l'utilisation économique du renne (comme, par exemple, l'entretien de grands troupeaux, la traite, la monte) apparaissent seulement dans des formes locales. La traite, par exemple, est pratiquée chez les Lapons et les Soyotes, la monte chez les Toungouz et les tribus de l'Altaï ; ces traits durent donc être assimilés assez tard et n'appartiennent pas à l'élevage le plus ancien. On peut alors se demander, à bon droit, quelle utilité ces animaux eurent à l'origine. Nous répondrons que de nombreux nomades du renne sont encore aujourd'hui autant chasseurs que bergers ; cela est vrai pour la plupart des Toungouz, les Samoyèdes méridionaux, et c'était encore le cas, à la fin du Moyen Age, des Lapons forestiers du centre de la Suède. Les chasseurs utilisent le renne domestique comme appelant. Pendant la période du rut, ils l'attellent à un traîneau et l'attachent à un piquet dans la forêt et, placés en embuscade, ils font feu sur les rennes sauvages qui approchent. On peut ainsi expliquer comment une tribu de chasseurs en est arrivée à cette pensée, paradoxale à première vue, de soigner quelques bêtes. Cela trouve sa confirmation dans le fait que les Lapons, les Soyotes et les Toungouz rassemblent les animaux dans des enceintes qui ressemblent beaucoup à ces clôtures entre lesquelles les chasseurs rabattaient les

rennes sauvages. Pour capturer les animaux égarés, on emploie un lasso et les faons sont attirés avec du sel et de l'urine, qui est une méthode connue de chasse. Certains des travaux que réclame la garde du troupeau sont le marquage qui consiste à faire une encoche dans l'oreille, et la castration qui se fait d'une manière très spéciale : en écrasant les testicules avec les dents. Les rennes châtrés servent comme animaux de bât et de trait. En hiver, les pasteurs qui gardent le troupeau se déplacent sur des skis. Certaines tribus, comme les Samoyèdes méridionaux, qui ne possèdent que de petits troupeaux, abandonnent les rennes, sans surveillance, en été ; mais elles peuvent le faire sans crainte car, pour éviter le fléau des moucherons, les bêtes demeurent au voisinage de la fumée des feux de camp. Les chiens bergers sont seulement employés à l'ouest du Iénisséi. Ottar, au IXe siècle de notre ère, mentionne l'existence de rennes domestiques dans le Nord de la Norvège et, déjà, quelques siècles auparavant, une source chinoise signale sa présence en Sibérie. Il n'est pas certain que le nomadisme du renne remonte jusqu'au Néolithique, comme certains le pensèrent. En tout cas, il constitue une phase récente de l'évolution culturelle de la zone arctique parce qu'il suppose la connaissance de la raquette à neige ou du ski.

Quand nous passons des vastes forêts de conifères de la Sibérie aux steppes centrales asiatiques, le renne est remplacé par le cheval. Le cheval, par ailleurs, se présente dans toute l'Europe, en Afrique jusqu'au Soudan, ainsi que dans l'Asie méridionale et orientale. Il est, pourtant, d'origine étrangère à la plupart de ces régions parce que sa structure le signale comme un animal des steppes. Il est, en effet, le pivot de la vie des nomades mongols et turcs et a, chez eux, une importance bien plus grande que, par exemple, dans notre agriculture. Chez eux, la richesse d'un homme s'évalue par le nombre de ses chevaux ; il apprend à chevaucher presque avant de pouvoir marcher ; le lait de jument constitue un élément important de son alimentation et c'est avec des chevaux qu'il paie son épouse. Les troupeaux de chevaux qui, en général en Mongolie, appartiennent à un campement ou à un temple, se composent fréquemment de plusieurs milliers de têtes. Ils sont surveillés par des pasteurs montés et les chiens écartent les loups mais ne servent pas réellement de chiens bergers. La selle est d'un type simple dont la forme fondamentale est la même chez tous les peuples équestres. Les poulains, chez les Mongols, sont tenus attachés en longues rangées près

du camp pour que les juments se tiennent à proximité et qu'il soit possible de traire celles-ci deux fois par jour. La traite commence un jour déterminé ; c'est un jour de fête dans toute la Mongolie où l'on répand en offrande du lait aux quatre points cardinaux et où on se livre à des orgies prodigieuses. Jadis, c'est-à-dire avant le bouddhisme et, chez les Turcs, avant l'Islam, on pratiquait régulièrement des sacrifices de chevaux ; on ouvrait le poitrail de la bête et on y arrachait les artères du cœur.

Les Mongols les plus fidèles à leurs traditions ne ferrent pas leurs chevaux. Le fer à cheval, l'étrier et l'éperon sont probablement des inventions de l'Asie occidentale qui furent introduites en Europe à la fin de l'Antiquité. L'étrier était connu des Sarmates qui vivaient dans le sud de la Russie, aux environs du début de notre ère, mais il ne l'était pas de leurs prédécesseurs, les Scythes. Il n'est parvenu au Danemark qu'à l'époque Viking tandis que l'éperon, sans doute reçu des Celtes d'Allemagne, se rencontre déjà dans des trouvailles datant de l'âge du fer inférieur. De nos jours, l'éperon n'est pas utilisé par les peuples de l'Asie centrale. Par contre, le mors double est originaire de chez eux ; le mors arabe est une simple barre.

On trouve dans tout le domaine indo-européen des traces du culte du cheval et de son sacrifice. Elles doivent provenir du peuple primitif indo-européen et c'est une preuve de son étroite association avec les civilisations orientales de la steppe. Il ressort de là que cet important élément du « complexe du cheval » remonte à l'an 2000 avant J.-C., ce qui nous amène à la question du cheval domestique, en général. Il est vraisemblable que le « peuple aux haches de guerre » qui, un peu avant l'an 2000 avant notre ère, pénétra au Danemark, introduisit à la fois le cheval et la langue indo-européenne. De cette époque, provient le crâne d'un poulain trouvé en Scanie (Suède) qui avait été tué, probablement sacrifié, avec un poignard de silex ; c'est en Scandinavie que se trouve la trace la plus ancienne et à peu près certaine du cheval domestique. Le cheval parvint en Égypte plus tard, aux environs de l'année 1800 avant J.-C., lorsque le peuple Hyksos envahit le pays. Ceux-ci l'amenèrent, vraisemblablement, avec eux de l'Asie occidentale ce qui explique justement leur supériorité militaire et ce qui semble indiquer aussi que le cheval était connu en Mésopotamie et en Syrie, au moins à la fin du 3e millénaire. Auparavant les Sumériens avaient cependant domestiqué l'hémione (*Equus hemonius*) qui vit à l'état sauvage dans ces

régions. Ils appelaient le véritable cheval « l'âne (ou est-ce plutôt l'hémione ?) des montagnes », ce qui est une preuve irréfutable qu'il vient de ces contrées, c'est-à-dire de l'Elam ou de l'Iran. On sait bien que les Mèdes et les Perses des temps postérieurs étaient de brillants cavaliers. Sur un sceau élamite dont l'origine est fixée au 4e millénaire avant J.-C. on voit les têtes de plusieurs animaux qui, selon Antonius, seraient des hémiones et selon Amschler, des chevaux. On crut que le cheval était présent dans la plus ancienne couche archéologique, datant du 4e millénaire avant J.-C., à Anau dans le Turkmenistan ; mais il semble maintenant établi qu'il s'agit ici d'hémiones et il est douteux qu'ils aient été domestiqués. On a trouvé également des restes de chevaux, datant environ de la même époque, au Baloutchistan (Rana Ghundaï) ; mais, considérant le doute attaché à la découverte de Anau, il semblerait nécessaire ici de renouveler les recherches et la même constatation s'impose pour la trouvaille encore plus ancienne de Qalat Djarmo aux contreforts méridionaux des montagnes kurdes.

Mais, ici, la zoologie nous est de quelque secours. Les chevaux sauvages se répandirent de l'océan Atlantique à la Mongolie. Encore aujourd'hui, vit en Asie centrale une espèce particulière, le cheval sauvage de Przevalski (*E. ferus*) et, le dernier cheval sauvage d'Europe, le tarpan (*E. gmelini*) du sud de la Russie, ne disparut que tout récemment, au milieu du siècle passé. Les ossements les plus anciens de notre cheval domestique ordinaire sont si proches du tarpan que celui-ci est certainement son ancêtre. A ce type appartient, par exemple, l'ancien cheval égyptien, bien que celui-ci soit de constitution plus svelte que le tarpan, se rapprochant davantage du type du cheval arabe ; et, également, les chevaux de la frise du Parthénon et ceux de la cavalerie romaine bien connus par la statue équestre de Marc-Aurèle. Le type lourd et à « sang-froid » du nord-ouest de l'Europe, comme par exemple les chevaux belge et jutlandais, n'est presque pas connu avant l'époque de l'invasion des barbares et représente plutôt un produit d'élevage. Le cheval mongol lui-même est, probablement, issu du tarpan et non, comme on le pensait auparavant, du cheval de Przevalski. Il est assez curieux que, selon d'anciennes sources chinoises, les Huns, qui étaient parvenus, à l'apogée de leur puissance, à une maîtrise complète de l'art de l'équitation, ne reçurent le « complexe du cheval » des nomades indo-européens de l'ouest que très tard, aux environs de l'année 400 avant J.-C. Au contraire, il

semble que les Chinois aient déjà connu le cheval domestique pendant la Dynastie des Chang, au milieu du 2e millénaire avant J.-C. Il est à peu près certain que la domestication du cheval eut lieu dans la zone des steppes du sud de la Russie ou du Touran, au cours du 4e ou du 5e millénaire avant J.-C. Peu à peu, tandis que la connaissance de ce nouvel animal domestique se répandait, on essaya sans doute d'apprivoiser d'autres espèces sauvages dont le sang se mêle aujourd'hui dans notre cheval domestique. Comment cette domestication prit-elle forme ? Nous n'en savons malheureusement rien, comme nous ignorons aussi quelle fut la première utilisation du cheval : fut-il une bête de selle, de bât ou de trait ? Car il n'est pas probable que le char de combat des civilisations de l'Antiquité soit plus ancien que l'équitation elle-même. Comme nous le verrons plus loin (p. 243) la roue était déjà peut-être connue dans la période préhistorique de Ouruk en Mésopotamie ; mais le plus vieux témoignage de l'équitation, une représentation de cavalier, à Suse, est peut-être aussi ancien. Certains détails de la technique de l'élevage du cheval nous font supposer un rapport avec l'élevage du renne : il existe ainsi dans la civilisation des pasteurs hongrois un trait aussi particulier que la castration avec les dents. Il n'est pas inconcevable que la domestication ait pu être entreprise par un peuple de chasseurs ; mais nous n'avons pas encore sur cette question d'étude satisfaisante.

L'âne domestique était déjà connu en Égypte dans l'ancien royaume et descend certainement de l'âne sauvage d'Éthiopie (*E. asinus taeniopus*). Cela indique que son premier habitat était dans les régions du Sud de l'Égypte proprement dite. Il semble pourtant moins vraisemblable que sa domestication ait été indépendante de celle du cheval sauvage, son parent. Au contraire, un axe de civilisation, caractérisé par la domestication de l'âne, de l'hémione et du tarpan, semble courir de la Nubie ou Abyssinie au Turkménistan et aux steppes de l'Asie centrale, par la Mésopotamie et l'Iran. C'est à l'avenir qu'il revient de démêler ces fils.

A côté du cheval, le mouton et la chèvre sont les principaux animaux domestiques des nomades des steppes. En raison de leur faculté d'adaptation, ils purent, en outre, se répandre bien davantage que le cheval, beaucoup plus délicat. C'est surtout exact pour la chèvre qui, ainsi que le chien et la poule, est pour ainsi dire le seul animal domestique qui puisse vivre dans les forêts tropicales du Congo. Le mouton et la chèvre proviennent tous deux de l'Asie occidentale. Les différentes

espèces de moutons sauvages sont si proches les unes des autres que les différences qui existent entre elles s'effacent facilement avec la domestication. Antonius estime que le mouton domestique descend du mouton des steppes transcaspiennes (*Ovis arkar*) qui est un animal moins montagnard que les autres espèces ; mais il dut, plus tard, se produire un croisement : en Europe, avec le mouflon (*O. musimon*) et en Asie centrale, avec l'argali (*O. ammon*). Le mouton domestique est déjà connu dans la plus ancienne période de Anau, et au commencement des temps préhistoriques en Mésopotamie (Qalat Djarmo) et en Égypte. Les premiers moutons avaient la toison lisse, la queue longue et mince et des cornes horizontales et hélicoïdales ; et cette race très ancienne se rencontre encore aujourd'hui chez les tribus du Nil supérieur. Ce n'est qu'à la fin du moyen royaume d'Égypte que fut introduit le mouton à toison de laine, à cornes recourbées et à queue adipeuse, qui est encore répandu dans tout le Moyen Orient. Il ne faut pas confondre avec cette race, le mouton à queue courte et à selle graisseuse qui se présente en Arabie et dans l'est et le sud de l'Afrique. Une race de mouton à toison lisse et à queue adipeuse se rencontre, aujourd'hui, dispersée dans de grandes parties de l'Afrique. Comme le mouton, la chèvre domestique a une origine complexe. Ses ancêtres semblent, en grande partie, appartenir à une espèce aujourd'hui éteinte (*Capra prisca*) qui vivait au Sud et au Sud-Est de l'Europe ; mais l'égagre (*C. aegagrus*) dont l'habitat principal s'étend sur le Caucase et l'Asie mineure et le bouquetin markhor (*C. falconeri*) qui vit plus à l'Est jusqu'à l'Himalaya, contribuèrent aussi à son développement ; La chèvre, comme le mouton, apparaît dans la Mésopotamie la plus antique (civilisation d'Al'Oubaïd) et dans l'Égypte préhistorique.

Nos connaissances sur le chameau et le dromadaire sont moins étendues que sur les autres animaux domestiques. On n'a pu encore établir si ces deux animaux formaient à l'origine une seule espèce ou s'ils proviennent de deux espèces différentes. Les chameaux vraiment sauvages sont aussi rares que les chiens sauvages ; les soi-disant chameaux sauvages du bassin du Tarim ne semblent être que le produit d'une régression. En fait, il y a quelque chose d'énigmatique dans ces animaux. Diverses circonstances indiquent que le dromadaire était connu dans la Haute-Égypte aux temps préhistoriques ; mais cela est pourtant douteux. De toute manière, il disparaît et est seulement réintroduit sous les Pto-

lémées. Ni les Carthaginois, ni les Numides ne l'employaient dans les pays de l'Atlas et il est mentionné pour la première fois, lors du combat entre, d'une part, le roi Juba et les Pompéiens et, d'autre part, César. Dans le butin, après la bataille de Thapsus, se trouvaient 22 dromadaires mais ils semblent avoir été seulement des curiosités. C'est seulement à partir du IIe siècle avant J.-C., avec la migration de la tribu berbère des Zenata (migration qui eut une influence décisive sur le développement de la vie nomade en Afrique du Nord) que le dromadaire devint un élément indispensable des troupeaux des nomades de l'Atlas. Les Sumériens ne connaissaient ni le chameau ni le dromadaire, et le code d'Hamourabi ne les mentionne pas. On dit que le chameau fut introduit en Assyrie sous le règne de Tiglat Pileser Ier aux environs de l'an 1100 avant J.-C. Par contre, il est possible qu'on le rencontre déjà au milieu du 3e millénaire à Anau et quelques os de chameau furent trouvés dans la civilisation de l'Indus, d'à peu près la même époque. En Chine, le chameau est mentionné pour la première fois à la fin de la dynastie des Tcheou, dans la dernière partie du 1er millénaire avant J.-C. Les plus vieilles découvertes semblent donc indiquer l'Asie du sud-ouest et l'Afrique du nord-est comme lieux d'origine.

Et, enfin, nous en arrivons au bœuf, le fidèle bœuf « indolent et flegmatique », comme l'appelle Homère, aussi indispensable que le cheval et tout aussi énigmatique que le chameau. Comme pour les autres anciens animaux domestiques, il semble aussi que, dans le cas du bœuf, on ait essayé la domestication de plusieurs espèces. Nous rencontrons ainsi le yak (*Bos grunniens*) au Tibet, le gayal (*B. frontalis*) dans les montagnes de l'Assam et le banteng (*B. banteng*) en Birmanie et à Java. Mais il ne s'agit sans doute ici que de l'imitation de l'élevage dans d'autres régions. Pour tirer au clair ce problème d'origine, nous devons nous tourner vers notre bœuf ordinaire. Mais celui-ci présente aussi une structure sensiblement différente. En Norvège, nous pouvons observer des races différentes de celles du Danemark : un bétail plus mince et à cornes plus longues, plus proche du type sauvage. Notre propre vache laitière, à cornes courtes, appartient à une race qui est essentiellement d'Europe et d'Asie occidentale et qui était déjà introduite en Égypte au 2e millénaire avant J.-C. ; elle se présente, maintenant, dans toute l'Afrique du Nord ; par contre, la vache norvégienne est plus proche de la vache des montagnes d'Écosse et des types à longues cornes d'Espagne, de Hongrie et d'Afrique. Probablement, le zébu de l'Afri-

que orientale et du Sud de l'Asie appartient au même type. Certains savants pensent que le bétail à cornes courtes a sa propre histoire ; d'autres pensent, au contraire, que c'est, comme le cheval à sang-froid, un produit d'élevage spécial. Au cours des fouilles réalisées par T. J. Arme à Shah Tépé, dans le Sud du Touran, on aurait identifié un bœuf sauvage à cornes courtes (*B. brachyceros arnei*) qui semble être la forme originaire du bétail asiatique à cornes courtes. Le type à cornes longues ressemble à un tel point au bœuf primitif (*B. primigenius*) qu'il ne peut y avoir de doute sur son origine. Mais cela ne nous renseigne pas davantage sur le lieu de sa domestication car le bœuf primitif, qui s'est éteint au XVIe siècle, vivait dans l'Antiquité, non seulement dans la majeure partie de l'Europe, mais aussi dans l'Afrique du Nord et l'ouest de l'Asie. C'est de cette dernière région, c'est-à-dire de la civilisation de Djarmo (commencement du 5e millénaire avant J.-C.), que nous avons les plus anciens témoignages sur cette domestication. Plus tard, il se présente aussi dans l'Égypte préhistorique (civilisation de Badâri) et dans la civilisation de Anau (Turkmenistan), du même âge environ. Dans le courant de l'âge néolithique, le bœuf domestique se répandit en Europe. Dans tous ces cas, il est étroitement associé à l'agriculture. Ce n'est pas sans raison que nous le considérons comme le compagnon de travail du paysan ; et, probablement, le bœuf et la charrue se sont diffusés en association constante sur tout le continent européen.

Cette relation conduisit Hahn à émettre une pensée fantaisiste sur la manière dont avait dû se passer la domestication. Le labour ne serait pas autre chose qu'une image de la fécondation de la terre, notre mère, et le bœuf était dédié à la déesse de la lune ; il fut d'abord domestiqué en vue d'être facilement disponible lors des sacrifices faits pendant les éclipses de lune, mais il fut attelé ensuite à la charrue sacrée ! Nous verrons plus tard que cette hypothèse sur l'origine de la charrue est totalement imaginaire. En ce qui concerne le caractère sacré du bœuf, il y a un fond de vérité. La ressemblance des cornes et du croissant de lune fut observée très tôt et chez les tribus Munda de l'Inde, ainsi qu'en Indochine et en Indonésie, les bœufs et les buffles sont surtout des animaux de sacrifice et de « biens », sans autre signification pratique. Dans l'Antiquité, le bœuf était sacré dans tous les pays de la Méditerranée orientale. A Babylone, chacune des divinités pouvait être désignée comme « taureau » ou « vache » et les cornes étaient un symbole sacré qui, comme on le sait,

fut aussi attribué à Moïse. Il est à peine besoin de rappeler le culte d'Apis en Égypte. Nous savons, d'autre part, que les animaux sauvages sont parfois tenus en captivité pour des raisons religieuses ; c'est ainsi que les anciens Égyptiens élevaient des crocodiles et, de nos jours, les Aïnous, dans le Nord du Japon, et les Gold, le long du fleuve Amour, font de même avec de jeunes ours. De nombreuses idées qui étaient associées au bœuf sont, chez les Indo-Européens, passées au culte du cheval ; mais ceux-ci considèrent aussi le bœuf comme un animal sacré. Pour les anciens Perses, le bœuf était le symbole de toutes les bénédictions terrestres et la garde du troupeau était l'image des devoirs des hommes envers la divinité. On a dit, et non sans raison, que l'antique monde hindou tel qu'il est représenté dans le Rig-Veda, devient une grande étable où l'aurore et la lumière, les nuages et la pluie, les dieux et les prêtres, les prières et les sacrifices, se confondent tous en vaches ou en taureaux. Encore aujourd'hui, une vache sacrée peut arrêter le trafic dans les villes hindoues s'il lui prend envie de se reposer sur la chaussée.

Il semble étrange que le bœuf puisse aussi être un animal de nomade au même titre que le cheval et le chameau — et pourtant c'est un fait. Il y a dans les relations du bœuf et de l'homme une discorbance qui n'est pas sans rappeler celle existant dans le cas du chien et il est possible que les idées sur sa sainteté soient plus récentes et n'appartiennent qu'aux cultures agricoles. L'Afrique, surtout, est riche en témoignages d'un nomadisme primitif du bœuf. Avant que le cheval et le dromadaire pénètrent en Afrique du Nord, le bœuf était largement employé comme animal de bât et de selle et les Garamantes de l'Antiquité, dans le Sahara, étaient dépeints comme de véritables nomades du bœuf. Encore aujourd'hui, dans le Soudan oriental, on fait une distinction entre les tribus arabes qui possèdent des chameaux et celles qui possèdent des bœufs. Chez les peuples Noirs de l'Afrique orientale, l'agriculture et l'élevage sont nettement séparés. Il existe souvent une classe inférieure de paysans noirs et une noblesse d'éleveurs dont le type physique de peau plus claire, venu du Nord, est certainement de souche hamitique. Dans d'autres tribus de l'Afrique orientale où l'on ne peut distinguer la séparation entre les deux composantes de la population, la division économique n'en est pas moins notable puisque ce sont les femmes qui se chargent du travail des champs et les hommes qui se consacrent à la surveillance des troupeaux. A l'extrémité méridionale de l'Afrique, nous rencon-

trons, enfin, deux peuples, les Hottentots et les Herrero qui sont (ou plutôt étaient) des pasteurs nomades au vrai sens du mot. Dans l'Asie occidentale, les Tartares d'Azerbaïdjan emploient encore aujourd'hui le bœuf comme animal de selle et de bât, et un peuple aussi typiquement nomade que les Kazak possède des troupeaux de bœufs considérables. De l'Asie centrale, les Yakoutes, un autre peuple turc, ont mené les bêtes à cornes jusqu'au cercle polaire. Le yak, sur les plateaux de l'Asie centrale, est aussi un animal vraiment nomade. Pour les pasteurs nomades africains, le bœuf n'a pas un caractère aussi sacré que dans les cultures agricoles. Par contre, tout ce qui concerne le lait est soumis à des règles spéciales. Chez les Batonga et leurs voisins, il existe un troupeau spécial dont le lait peut seulement être bu par le roi, lors de certaines cérémonies. Il est tout à fait courant que les récipients à lait, qui ne doivent être ni en argile ni en métal, soient lavés dans la propre urine des animaux. Ces traits qui concernent la garde du bétail se retrouvent non seulement chez les tribus d'éleveurs de l'Asie comme les Todda de l'Inde et les Gara, étrangement archaïques, du Sud de l'Arabie, mais aussi chez les nomades du cheval en Asie. L'Avesta fait aussi constamment allusion à la force purifiante et sacrée de l'urine de bœuf. Nous devons en déduire, sans doute, que le bœuf domestique a sa patrie d'origine dans le sud-ouest de l'Asie. Ici, il était déjà connu dans les plus anciennes civilisations agricoles ; mais on s'interroge encore sur la manière dont il fut domestiqué et sur le rôle qu'il joua dans les cultures nomades.

Le buffle (*Bubalus vulgaris*) se rencontre, des pays de la Méditerranée au Japon, mais est originaire de l'Inde. Ici on le trouve déjà à l'état domestique, ainsi que l'éléphant (*Elephas indicus*), dès l'ancienne civilisation de l'Indus. En ce qui concerne l'élevage de l'éléphant il est curieux que l'on ait aussi domestiqué dans l'Antiquité l'espèce africaine (*Loxodonta africana*) ; à Carthage, certaines étables à éléphants pouvaient abriter 300 bêtes, et Hannibal emmena dans son expédition contre Rome des éléphants de guerre. En Chine, l'éléphant dut être un animal domestique sous la dynastie des Chang dans la dernière partie du 2e millénaire avant J.-C.

Il n'a pas échappé au lecteur que, à l'exception du chien, tous les animaux domestiques dont nous avons parlé ont leur origine dans l'ancien monde. Les Indiens ne domestiquèrent même pas le caribou ; quant au cheval, ils le reçurent d'Europe. Le seul animal domestique important qui soit

vraiment américain est le lama, ou plutôt ces deux espèces très proches l'une de l'autre, le lama et l'alpaca, qui se trouvaient seulement dans l'ancien Pérou et les pays limitrophes. Les deux formes semblent issues du guanaco sauvage (*Auchenia huanachus*) et prospèrent seulement sur les hautes terres ; mais tandis que le lama est principalement un animal de bât, l'alpaca est élevé pour sa laine soyeuse. Les découvertes archéologiques montrent qu'il dût être déjà domestiqué dans la période de Chavin datant, suppose-t-on, de la première partie du dernier millénaire avant J.-C. De temps en temps, les Incas traquaient les guanacos sauvages et les tondaient, puis les remettaient en liberté. De telles chasses stimulèrent sans doute la domestication, car aujourd'hui encore, on laisse les troupeaux de lamas paître en liberté et on ne les rassemble qu'au moment de la tonte.

Il n'est pas étonnant que l'importance économique des oiseaux soit bien moins grande que celle des mammifères. L'oie est certainement l'un des oiseaux domestiques le plus ancien. On la trouve déjà domestiquée dans l'ancienne Babylone et en Égypte ; et cela est d'autant plus remarquable que son ancêtre sauvage, l'oie cendrée (*Anser cinereus*) est un oiseau migrateur dont les lieux de ponte sont dans le grand Nord. Le canard domestique descend du canard sauvage (*Anas boscas*) très répandu dans tout l'hémisphère septentrional. Sa domestication est sans doute bien postérieure à celle de l'oie, bien qu'il ait été déjà connu dans l'antiquité chinoise, et les Romains et les Grecs le possédèrent probablement. Notre poule ordinaire est originaire de l'Asie orientale où une espèce très proche (*Gallus sonneralii*) vit encore aujourd'hui à l'état sauvage ; plus tard eurent lieu des croisements avec d'autres espèces (*G. bankiva et G. varius*). En Mésopotamie, la poule domestique se présente au temps des Perses car, contrairement à ce que l'on a soutenu, il est bien peu probable qu'il existe un terme sumérien pour désigner ces oiseaux. Nous devons finalement mentionner les deux oiseaux domestiques américains. D'une part, l'espèce sauvage du dindon (*Meleagris gallopavo*) qui se rencontre généralement au Mexique et dans le Sud des États-Unis (il semble que sa domestication ait eu lieu au Mexique). D'autre part, le canard musqué (*Cairina moschata*) qui est une espèce sud-américaine ; sa domestication eut lieu, probablement, dans l'ancien Pérou d'où il se répandit jusqu'en Amazonie et aux Antilles.

L'élevage a profondément marqué non seulement l'écono-

mie mais aussi d'autres aspects de la civilisation. Quelques grands troupeaux sont plus faciles à entretenir qu'un grand nombre de petits, aussi est-il naturel que les enfants et les beaux-enfants demeurent dans le camp du père et forment ce que l'on appelle une « grande famille ». A sa tête se trouve le patriarche qui règne sur les gens et le bétail avec l'autorité d'un roi. La vie ambulante des nomades se manifeste également par une supériorité militaire dont les agriculteurs des pays limitrophes ressentirent souvent les effets. Quoi de plus aisé pour un peuple de nomades que de considérer les paisibles paysans comme une sorte de bétail qui peut être abattu, asservi et utilisé à volonté ? Les grands traits de la steppe se reflètent dans le caractère des nomades, en bien comme en mal ; dans leur hospitalité généreuse jointe à un égoïsme prononcé, dans leur fierté raciale, dans leur agressivité et... dans leur grande paresse. Dans leur religion, également, on discerne la même majesté, malgré le flot des idées étrangères ou plus récentes qui, souvent, ont recouvert le fond originel. La croyance à un être supérieur auquel on sacrifie, au printemps, les premiers rejetons du troupeau, a, certainement été très répandue parmi eux. Ce n'est pas un hasard si le monothéisme le plus vivace du monde émane de peuples pasteurs.

L'AGRICULTURE.

La femme manque-t-elle d'imagination ? Certains l'affirment. Sans doute l'imagination de l'homme, suffisamment guidée par la modération et l'attention, s'est-elle développée en une force créatrice de civilisation ; mais n'oublions pas que l'activité quotidienne et monotone de la femme détermine un progrès constant et crée les conditions nécessaires à l'agriculture, fondement de toute civilisation supérieure. Les vies de chasseurs et de nomades mènent à une impasse ; mais l'agriculture n'impose aucune limite au développement de la civilisation. Elle semble s'être développée presque insensiblement à partir de la collecte des plantes sauvages qui est la plus ancienne occupation de la femme. Et les Indiens de l'Orénoque pensent que les femmes qui mettent au monde des êtres vivants savent aussi, le mieux, faire reproduire les plantes. Cela explique que les prisonniers de guerre des petites îles de la Nouvelle-Bretagne, destinés au travail des champs, doivent porter des vêtements de femmes. Dans le culte des ancêtres, en Chine, où seules les acquisitions personnelles doivent être sacrifiées, les hommes offrent encore aujourd'hui

de la viande et les femmes du grain. Dans la plupart des religions agricoles supérieures, « la Grande Mère » (Isis, Ishtar, Cérès, Déméter) occupe une place prédominante.

Un embryon d'agriculture se rencontre en Australie occidentale où les femmes replantent les ignames sauvages après en avoir déterré les tubercules. Il est ainsi possible que, afin d'éviter la peine d'une recherche précaire, on ait été amené à placer les plantations dans le voisinage du lieu d'habitation. Dans de nombreuses tribus de primitifs, il existe aussi un droit de propriété sur les plantes sauvages et il est très possible que les femmes, lors de déplacements, aient transporté jusqu'à leurs nouveaux domiciles les pousses ou les boutures. Il existe sous les tropiques des plantes (les sagoutiers, par exemple, en Nouvelle-Guinée et en Indonésie) qui croissent aussi bien à l'état sauvage qu'à l'état cultivé et sont utilisées dans les deux cas. Les peuples de ces régions ne sont sûrement pas parmi les agriculteurs les plus primitifs ; il est pourtant probable que la première culture du sol s'est développée sous les tropiques et, précisément, dans les régions forestières. La terre y est meuble et facile à travailler tandis que le sol des savanes et des steppes, emmêlé de racines, offre un obstacle presque insurmontable à la culture. En quelques endroits de l'Amérique du Sud, les Indiens semblent avoir surmonté les difficultés que présente la savane en accumulant artificiellement à une certaine hauteur les terres fertiles des marécages qu'ils peuvent ainsi cultiver. Les origines de l'agriculture se perdent dans l'obscurité de la préhistoire. Il n'est pas invraisemblable qu'elle remonte jusqu'à la fin de l'ère glaciaire et qu'elle se soit développée avec les industries à bifaces dans le Sud de l'Asie. Comme en d'autres cas, l'Amérique occupe, pourtant, une place spéciale. L'agriculture américaine a-t-elle une origine propre, indépendante de celle du Vieux Monde ? Cette question fut très controversée ; un fait important qui n'est cependant pas décisif, parle en faveur de l'indépendance américaine : les plantes cultivées de l'hémisphère occidental sont presque toutes différentes de celles de l'hémisphère oriental. La patate, d'origine américaine, qui maintenant joue un si grande rôle dans l'océan Pacifique, semble pourtant avoir été déjà introduite en Polynésie aux temps précolombiens. Encore plus curieux est le cas de la lagénaire (*Lagenaria vulgaris*) qui était déjà cultivée dans l'Inde de l'Antiquité et est, pour le moins, tout aussi ancienne comme plante cultivée sur la côte du Pérou ; mais cette énigme n'a pas encore pu être résolue. Par contre, on ne

trouvait dans l'Amérique précolombienne ni bananiers ni cocotiers, et les tentatives qui furent faites pour établir l'origine du maïs en Asie orientale ne sont pas très convaincantes. Des recherches plus récentes semblent démontrer que l'agriculture de l'Amérique est originaire de la Colombie ou des régions limitrophes.

Dans les formes d'agriculture les plus simples, telles que nous les connaissons sur toute la terre et, principalement, dans les régions forestières tropicales, la femme se contente de ce même bâton à fouiller qui était déjà son compagnon inséparable lors des randonnées de cueillette. Le seul travail de l'homme consiste à brûler une certaine étendue de forêt. Les arbres qui n'ont pu être brûlés demeurent, et les cendres sont seulement laissées en place ; elles sont riches en sels de potasse mais l'utilisation de l'engrais ainsi obtenu n'est, naturellement, pas intentionnelle. Le travail des femmes commence déjà avec le plantage qui n'est qu'une petite partie de l'entretien des champs. Les mauvaises herbes sont, sous les tropiques, les pires ennemis des plantes cultivées et le sarclage absorbe la grande part des forces féminines. Par le buttage, on a soin de surélever les mottes de terre. A cela s'ajoute, au fur et à mesure que les plantes mûrissent, la récolte des fruits et des tubercules, leur transport jusqu'au village qui est souvent très éloigné du lieu de plantation, leur préparation, etc. Le passage de la cueillette à l'agriculture primitive rendit plus stable la production de la femme, mais le travail quotidien de celle-ci n'en diminua pas pour autant.

Dans de nombreux cas, le bâton à fouiller est remplacé ou complété par une houe ; principalement l'Afrique au Sud du Sahara est, par excellence, le pays de l'agriculture à la houe. La forme fondamentale est une branche fourchue dont un bras constitue le manche tandis que l'autre, plus court, sert de lame. De ce type s'en sont développés d'autres, munis d'une lame de fer qui peut être fixée à la tête du manche ou passée à travers ; plus récentes sont les lames à douille. En dehors de l'Afrique, les houes se rencontrent en de nombreux endroits de l'Asie et chez les tribus d'Indiens agriculteurs, dans l'est des États-Unis et au Pérou. En Asie, la houe fut partiellement remplacée par un instrument plus complet : la charrue ; mais avant d'en parler, il nous faut considérer un autre aspect important de l'agriculture : l'irrigation artificielle.

Tant que l'on se contente de cultiver les clairières défrichées par le feu, l'agriculture conserve son caractère primitif.

Quand, après quelques années, la terre s'est épuisée ou quand les mauvaises herbes sont devenues envahissantes, de nouveaux terrains doivent être défrichés. Mais on ne dispose pas partout d'espaces suffisants et il faut alors recourir à des expédients. L'amendement conscient du sol est cependant un progrès relativement récent. Les Chinois sont maîtres dans cet art ; mais encore au siècle dernier, de nombreux paysans russes jetaient le fumier dans les fleuves ; certaines tribus d'Indiens des États de la Nouvelle-Angleterre amendaient leurs champs avec des poissons morts, mais c'était là une exception. L'assolement régulier appartient également aux civilisations supérieures. Par contre, l'irrigation artificielle est très ancienne. Plus que les autres améliorations, elle a stabilisé les champs et représente le premier pas vers le développement d'une agriculture supérieure. Il est évident que son origine se situe dans les régions sèches. Dans les pays où les torrents de montagne amènent d'abondantes eaux aux vallées inférieures, où le Nil, l'Euphrate et l'Indus inondent de larges plaines, on est assez facilement conduit à utiliser l'eau. Les plus anciens témoignages sur l'irrigation artificielle se rencontrent en Égypte et en Asie occidentale. Sur une tête de massue égyptienne en pierre, datant de la première dynastie, on voit le pharaon en train de travailler aux canalisations, la houe à la main et déjà, à cette époque, un canal de 600 kilomètres avait été creusé de Abydos à Fayyoum.

Des vieux pays de civilisation orientale, la connaissance de l'irrigation artificielle s'étendit aux pays méditerranéens de l'Europe bien qu'ici elle ne fût pas toujours nécessaire ; il est certain que les plantes fondamentales de l'agriculture italienne depuis l'Antiquité : le froment, la vigne et l'olivier, sont cultivées en terre sèche. Le desséchement graduel du pays, faisant suite à un déboisement inconsidéré et à l'introduction de nouvelles plantes épuisantes comme le riz, les oranges, les citrons, rendit nécessaire l'irrigation artificielle. Celle-ci reçut une forte impulsion en Espagne et en Sicile sous la domination arabe ; le mot espagnol, noria, qui désigne une roue à eau, dérive de l'arabe *na'oura.* L'irrigation des prés au moyen de canaux s'étendit au Nord des Alpes et atteignit même l'Islande à l'époque de la colonisation. On la rencontre aussi en Norvège dans la partie sèche de la vallée de Gudbrand, comme authentique forme d'irrigation des champs. En Afrique orientale, l'Éthiopie est le centre de l'irrigation artificielle mais elle s'étend bien au Sud jusqu'à la Rhodésie du Sud (chez les Mashona). On la trouve, égale-

ment, en quelques endroits du Soudan occidental. En Asie, l'irrigation artificielle est surtout pratiquée dans la zone aride centrale qui s'étend de l'Orient à la Chine. On a retrouvé des restes de canaux d'irrigation très au nord jusque dans les monts Altaï et près de Minousinsk. Dans les pays de l'Asie du Sud et de l'Est qui sont, en été, très arrosés par les pluies de la mousson, l'irrigation semblerait, au premier abord tout aussi superflue qu'en Europe ; on la pratique cependant, largement, pour la culture du riz qui est une plante de marais. De l'Indonésie, la technique d'irrigation est parvenue en de nombreux lieux de l'Océanie, des Carolines et de la Nouvelle-Guinée, jusqu'à la Nouvelle-Calédonie, les îles Marquises et Hawaï. En Amérique, il semble que l'irrigation artificielle se soit développée indépendamment dans une région comprenant les pays de vieille civilisation du Mexique et du Pérou avec des prolongements jusque chez les Indiens Pueblo, au nord, et jusque dans le nord-ouest de l'Argentine, au Sud.

Dans tous ces endroits, l'eau est distribuée avec un grand soin sur la terre cultivée et apporte ainsi non seulement l'humidité nécessaire mais aussi une quantité très précieuse de minéraux dissous. Le travail nécessaire est souvent imposant. Les cours d'eau sont endigués, les versants des montagnes sont aménagés en terrasses et des canalisations géantes sont construites. Dès l'Antiquité, on sut, dans l'Inde et à Ceylan, régulariser l'approvisionnement en eau en créant de très grands lacs artificiels. Les anciens Péruviens étaient passés maîtres dans l'art d'aménager les terrasses et dans le sud-ouest des États-Unis on a pu de nos jours épargner la somme de $ 20.000, en utilisant une canalisation indienne ; celle-ci, longue de 4-5 kilomètres, coupe une chaîne volcanique et fut creusée dans la roche même à une profondeur de 7 mètres. Dans le Vieux Monde, on est encore allé plus loin en construisant des dispositifs ingénieux pour élever l'eau. Les Babyloniens, déjà, utilisaient les puits à bascule, les puits à élévateurs et les roues d'irrigation que l'on rencontre encore aujourd'hui, à la fois dans le Proche et l'Extrême Orient. Les canaux d'irrigation souterrains qui drainent les eaux d'infiltration des pentes jusqu'aux champs situés en contre-bas datent probablement du dernier millénaire avant notre ère. De telles installations qui peuvent atteindre une longueur de 60 kilomètres, se rencontrent de nos jours en Afrique du Nord, en Asie occidentale et dans le Hsinchiang (Turkestan oriental).

La technique de l'agriculture dans le Vieux Monde se distingue aussi d'une autre manière. La charrue qui est tout à

fait absente en Amérique et en Océanie, a la même diffusion que le puits à balancier. L'origine de la charrue (1) a donné lieu à bien des hypothèses. Hahn pensait, assez singulièrement, que c'était un instrument de culte pour la fécondation symbolique de la terre, notre Mère. Il est moins chimérique et certainement plus vraisemblable, de penser que le prototype de la charrue est une bêche que l'on traîne, semblable à celle utilisée en Corée, dans l'Himalaya, au Yémen et en d'autres lieux écartés de l'Asie. On a aussi pensé que le prototype de la charrue avait été la houe qui, au lieu d'être utilisée de la manière ordinaire, avait été traînée dans le sol ; il y a, en fait, des instruments si simples que l'on hésite à les appeler houe ou charrue. Il n'est pas impossible que les deux opinions soient toutes deux, dans une certaine mesure, exactes, car certains types de charrue se rapprochent de la bêche et d'autres de la houe. On ne peut pourtant pas décider actuellement à laquelle de ces formes les animaux de trait furent d'abord attelés ; mais il est probable que l'attelage une fois pratiqué avec un de ces instruments fut aussi rapidement étendu à l'autre type.

Sur de très anciennes représentations égyptiennes et sumériennes, on peut voir à quel point les premières charrues du type bêche étaient simplement conçues. Elles comprennent seulement un sep qui peut se prolonger vers le haut d'un manche ou être pourvu d'une paire de mancherons spéciaux, ainsi qu'un age ou barre d'attelage. Le soc et le versoir font défaut, de sorte que la charrue trace des sillons sans retourner la terre. Nous avons une preuve de l'inertie technique de l'Orient dans ces charrues que C. G. Feilberg observa, il y a quelques années, dans le Sud de l'Iran et qui diffèrent très peu de celles que les Sumériens possédaient, il y a 4.000 ans. Des charrues-bêches très primitives sont encore utilisées sur les essarts dans la Russie septentrionale et en Scandinavie ; on les connaît également dans l'Inde et en Chine. La charrue qui fut trouvée à Döstrup dans le Jutland appartient aussi au groupe des charrues-bêches. La date de son origine est légèrement antérieure à notre ère, mais de semblables instruments sont représentés sur les gravures rupestres suédoises de l'âge du bronze. La charrue, dans le Nord, est venue des pays de la Méditerranée ; on en a une preuve dans le terme vieux nordique *ardr* (araire) qui est dérivé du latin *aratrum*

(1) Le terme charrue est pris ici dans un sens général. Mais on établit parfois une distinction entre charrue et araire. L'araire est la forme primitive de la charrue ; elle n'a ni train de roulement, ni versoir (n. d. t.).

et du grec *arotron*. Le même mot se retrouve dans la langue sémite, *harath*, labourer, et provient peut-être d'une racine commune sémito-européenne qui signifie « rayer » ou « tracer » des sillons.

Les charrues du type houe sont plus courantes que celles du type bêche. Le sep est, ici, remplacé par un pied horizontal d'où est issu le manche vertical ; l'age fortement courbé est emboîté à l'avant. Un exemple de ce type fut découvert à Walle dans le Hanovre et certains pensent que son origine se situe à l'âge de la pierre, ce qui est cependant très douteux. Une forme primitive encore plus simple, remontant à l'Age du Bronze supérieur, fut trouvée à Hvorslev dans le Jutland. Les charrues de ce type sont encore employées dans les pays de la Méditerranée et se rencontrent, en outre, dans l'Inde d'où elles se sont répandues jusqu'à l'Asie centrale et l'Indonésie. La herse à dents, le chariot à battre et le tribulum ont une diffusion aussi vaste. Les Romains semblent avoir connu le chariot à battre en Afrique du Nord ; ils l'appellent, tout au moins, le « chariot punique ». En Égypte, le grain était foulé par des bœufs ou des ânes que l'on faisait tourner sur l'aire ; nous connaissons, d'ailleurs, cette pratique par la Bible qui nous dit « de ne point emmuseler un bœuf lorsqu'il foule le grain » ; mais à Sumer on utilisait déjà le même genre de tribulum, c'est-à-dire une lourde planche pourvue de lames de silex, que l'on peut encore voir aujourd'hui dans cette région. Du type primitif de charrue-bêche est dérivée une forme plus complète, la charrue « carrée ». Ici l'age est issu du manche et s'appuie sur une barre verticale, de telle sorte que ces trois éléments forment avec le pied un cadre quadrangulaire. Une transformation ultérieure de ce type conduisit à la charrue à roue qui semble avoir fait son apparition dans l'Antiquité chez les Celtes et, de là, être passée chez les peuples germaniques. Les restes les plus anciens que l'on connaisse d'une charrue à roue furent trouvés à Tömmerby dans le Jutland ; ils datent de l'époque de transition, de l'Age du Bronze à l'Age du Fer, environ 400 ans avant J.-C. et sont donc contemporains de la charrue de Döstrup. Ce n'est pas pur hasard si les plus anciens témoignages de type carré datent précisément de cette époque, où la terre lourde avait été mise en culture et où un climat plus humide s'était installé. Cela correspond aussi à sa diffusion qui embrasse le nord et le centre de l'Europe et de grandes parties de l'Asie orientale et de l'Indochine. Il semble qu'il y ait là une relation historique puisque la diffusion de cette charrue

correspond tout à fait à celle du fléau et de la herse à armature de bois garnie de dents. Selon Bishop, la charrue fut introduite en Chine, au IVe siècle avant J.-C. venant de l'ouest.

Les opinions sont divisées quant à l'usage des premières charrues (araires). Il est évident qu'elles tracèrent seulement des sillons mais ne purent retourner la terre puisque le versoir manque. Mais il reste à savoir dans quel but ? Pour Hatt, ce serait pour obtenir des sillons d'irrigation ; mais C. G. Feilberg pense plutôt que les sillons étaient destinés à recevoir les semences. De nombreuses tribus noires creusent des sillons à la houe, avant les semailles. Il est cependant évident que l'on peut, avec la charrue, travailler des étendues de terrain beaucoup plus vastes qu'on ne le faisait avec la houe ; et, en contrepartie de cet avantage, il importe peu que la production par unité de surface ait été au début plus faible que celle obtenue dans l'agriculture à la houe. En faveur de cette opinion sur le développement de la charrue, mentionnons aussi qu'en Suède on connaît un instrument intermédiaire, entre une houe et une charrue très rudimentaire, composé d'un tronc de sapin pourvu d'une branche latérale ; on le traîne dans la terre pour former des sillons destinés à recevoir des semences. Le semis à la volée et l'enfouissage à la charrue, qui suit, firent leur apparition plus tard, lorsqu'on n'eut plus besoin d'épargner le grain. La récolte, depuis l'Age de la Pierre supérieur, dans les pays de la Méditerranée et en Europe, s'est faite avec une faucille ; par contre, la faux est un outil beaucoup plus récent qui ne fit son apparition qu'à l'époque romaine. On emploie également la faucille en Asie orientale où elle a presque entièrement remplacé le simple couteau à moissonner. Ce couteau que l'on connaît, entre autres, par de nombreuses trouvailles de l'âge de la pierre, de l'Indochine au Japon, fut manifestement le prototype du couteau à riz spécial, pourvu d'un tranchant transversal au manche, et qui est toujours utilisé en Indonésie.

Tout propos sur la technique d'agriculture des peuples primitifs serait incomplet si l'on n'ajoutait que, chez eux, les règles religieuses et magiques sont au moins aussi efficaces et aussi indispensables que le travail du champ. Les Akamba de l'Afrique orientale par exemple n'osaient, jadis, utiliser des instruments de fer pour le travail du sol parce qu'ils craignaient que cela n'amène sécheresse et mauvaises récoltes. Les rites pour obtenir la pluie et le soleil en quantité suffisnate et pour favoriser la croissance sont si nombreux que leur description serait impossible. Ce sont, notamment, les

danses masquées et les représentations dramatiques, souvent d'inspiration sexuelle, qui favorisent la fécondité. En Indonésie, le riz en fleur est considéré comme une femme enceinte et l'on évite, pour cette raison, de faire du bruit ou de parler des morts et des démons, dans les champs, et lorsque les épis de riz se forment, on leur apporte de la nourriture comme à des nouveau-nés. Des coutumes et des représentations religieuses très nombreuses sont associées à la charrue. En Grèce, on attribue son invention à Zeus, Dionysos, ou Déméter, en Égypte, à Osiris. Le labour rituel exista en Chine jusqu'à la chute de l'empire et se pratique encore dans l'Inde. Sur les sceaux sumériens sont représentées des offrandes de charrues aux dieux ; et si le Danemark possède aujourd'hui la plus vaste collection de charrues préhistoriques du monde, c'est parce que c'était l'usage de vouer aux puissances surnaturelles l'outil le plus important du paysan. Dans bien des coutumes agricoles d'Europe apparaissent encore de très anciens éléments de magie.

Au cours de l'histoire millénaire de l'agriculture, d'innombrables plantes ont été mises au service de l'homme. Une fois que la voie fut ouverte, tous les essais pour cultiver de nouvelles plantes furent possibles et, peu à peu, les anciennes espèces se dissocièrent en une infinité de variétés. Une tribu aussi primitive que les Tupinamba, sur la côte du Brésil, ne connaissait pas moins de 5 espèces de maïs et de 24 espèces de manioc. Dans un seul petit archipel de la Micronésie, on cultivait 20 espèces différentes de pandanus. S'il est exact que l'agriculture a son origine sous les tropiques, il faut aussi supposer que les plus anciennes plantes cultivées ont leur patrie dans ces régions. Il reste encore à savoir quelle furent ces plantes. On pense que, dans le Vieux Monde, ce furent des plantes à tubercules comme le taro (*Colocasia antiquorum*), le Tacca pinnatifida, l'igname (*Dioscore*), etc. La culture du manioc (*Manihot aipi* et *M. utilissima*) et de la patate (*Ipomaea batatas*), dans les forêts tropicales de l'Amérique, est sans doute associée à la culture de la pomme de terre (*Solanum tuberosum*) dans les Cordillères et est, probablement, plus ancienne que la culture du maïs. Une longue série de plantes cultivées est originaire de l'Asie méridionale : le sagoutier (*Metroxylon*), le cocotier (*Cocos nucifera*), les arbres à pain (*Artocarpus incisa* et *A. integrifolia*), les bananiers (*Musa paradisiaca* et *M. sapientium*) pour ne pas parler de la canne à sucre (*Saccharum officinarum*) et du riz (*Oryza sativa*). C'est peut-être là aussi qu'il faut chercher le lieu d'origine

du sorgho (*Andropogon sorghum*) et du mil à chandelles (*Pennisetum typhoideum*) qui est d'ailleurs aussi largement répandu en Afrique et dans le Proche Orient. La contribution de l'Afrique est, par contre, faible : à part le palmier vinifère et le palmier à huile (*Raphia vinifera* et *Elaeis guineensis*) il est peu de plantes cultivées, qui, sur le continent « noir », occupent une place prépondérante.

Les plantes qui constituent l'essentiel de l'agriculture européenne sont, par contre, originaires de régions plus tempérées. On possède, maintenant, une idée plus exacte sur l'origine des espèces de céréales surtout après que Vavilov, en 1925, eut commencé la publication d'une série de travaux qui ouvrirent de nouvelles voies, empruntées, depuis, par d'autres savants. Son idée fondamentale est que l'origine d'une plante doit être cherchée là où les facteurs naturels héréditaires (« gènes ») se présentent avec la plus grande fréquence. Ces centres de gènes qu'il faut surtout chercher dans les régions montagneuses avec leurs conditions changeantes, sont : la Chine occidentale et ses régions limitrophes, l'Asie du Sud-Ouest (les contreforts de l'Iran), l'Éthiopie et l'Érythrée, en Amérique, le Mexique, etc. Les conceptions de Vavilov sont loin d'être parfaites. Il est, par exemple, possible que l'Éthiopie n'ait pas été un centre de diffusion au vrai sens du mot, mais une région périphérique où seraient venues peu à peu s'accumuler les diverses formes. Ses recherches furent, néanmoins, l'occasion de découvertes importantes et nombreuses.

Les céréales les plus anciennes sont, sans doute, le mil, le blé et l'orge. Ces deux dernières céréales constituèrent le fondement de l'agriculture dans les pays de vieille civilisation en Égypte et à Sumer, et, plus tard, dans l'Hellade et à Rome. Les anciennes découvertes remontent pour le moins au 5e millénaire avant J.-C. Mais les espèces qui sont aujourd'hui ordinaires n'étaient pas cultivées en ce temps-là. Comme froment on cultivait surtout l'épeautre (*Triticum dicoccum*) qui se rencontre de nos jours seulement dans quelques vallées isolées de montagne. Il existe pourtant une autre espèce de froment, l'engrain (*Tr. monococcum*), sensiblement aussi ancien, et qui est encore largement bien cultivé en Asie Mineure. Selon les recherches les plus récentes, ces deux espèces seraient issues, vraisemblablement, des formes sauvages de l'Asie occidentale (*Tr. dicoccoides* et *Tr. aegilopoides*). L'épeautre, tel qu'il apparaît pour la première fois dans la découverte de Qalat Djarmo, au pied des montagnes kurdes,

est encore si proche de la forme originaire que sa première culture doit à peine remonter à la fin du 6e millénaire avant J.-C. En tout cas, le blé ordinaire (*Tr. vulgare*) qui est maintenant cultivé dans de grandes étendues de l'Europe et de l'Asie, remonte à l'âge de pierre supérieur.

L'origine de l'orge fut longtemps une énigme mais semble maintenant expliquée : Hans Helbaek, dans la découverte de Djarmo, établit la présence de l'orge à deux rangs (*Hordeum distichum*) qui ressemble beaucoup à une espèce sauvage d'Asie occidentale (*H. spontaneum*). Ainsi la première hypothèse sur l'origine centrale-asiatique de l'orge n'est plus valable. A peine plus récent est l'orge à six rangs (*H. polystichum*) ; celui-ci était commun à l'Age du Bronze et de la Pierre en Europe mais dut, peu à peu, céder la place à l'espèce à deux rangs qui est maintenant beaucoup plus cultivée. Celle-ci manque encore en Chine, et elle fut, probablement, introduite tardivement dans l'Inde et au Japon. La patrie d'origine de l'orge doit être recherchée en Asie occidentale, au voisinage des régions où le froment est cultivé. Le millet (*Panicum miliaceum*, *P. italicum*) provient sans doute des mêmes régions. Cette céréale fut une ressource alimentaire importante à l'Age de la Pierre et du Bronze ; elle joue encore, aujourd'hui, un grand rôle dans l'Inde du Nord et en Asie centrale et orientale. Une des plantes cultivées les plus courantes de la Chine du Nord est le millet géant ou kaoliang (*Andropogon saccharatum*).

Le seigle (*Secale cerale*) et l'avoine (*Avena sativa* et d'autres) ont une histoire très particulière. Leur patrie est, évidemment, plus au nord que celle du froment et de l'orge et leur apparition se situe aussi beaucoup plus tard. On ne les connaît pas dans les plus anciens pays de civilisation, ni dans l'Inde, ni dans l'Asie orientale ; leur culture, en Europe, ne commence pas avant l'âge du bronze ; et même le seigle ne fit son apparition au Danemark qu'à l'âge du fer inférieur. On pense qu'aucune de ces espèces ne fut cultivée à l'origine, mais qu'elles furent des mauvaises herbes poussant dans les champs de froment et d'orge. Dans les régions plus froides où le climat leur convenait mieux, on se mit cependant à les cultiver pour elles-mêmes. On a, là, un exemple curieux d'acquisition culturelle réalisée par un déplacement d'usage dans la vie économique.

De nombreuses plantes cultivées ont, semble-t-il, d'abord poussé dans l'Asie occidentale et dans les pays de la Méditerranée : nos arbres fruitiers ordinaires, le pommier, le

poirier, le cerisier et le prunier, de nombreux légumes, la vigne, le figuier et l'olivier — pour ne citer que les plus importants. Le palmier-dattier (*Phoenix dactylifera*) qui, comme disent les Arabes, doit pousser les pieds dans l'eau et la tête dans le feu du ciel, était déjà cultivé par les Égyptiens, les Babyloniens et les Sumériens, dès la civilisation d'Al'Oubaïd. Son parent sauvage le plus proche croît dans l'Inde (*Ph. sylvestris*). Les Grecs le connurent des Phéniciens, comme l'indique son nom gréco-latin. Les Babyloniens appelaient le palmier-dattier « l'arbre de la richesse » et pratiquaient la pollinisation artificielle des fleurs femelles. Il est possible que le palmier-dattier soit aussi « l'arbre de la connaissance » dont il est question dans la Bible, lors du récit sur la chute de l'homme.

Nous rencontrons en Amérique, dans la région des Andes, un centre de diffusion de plantes cultivées. C'est de là, probablement de Colombie, qu'est issue la seule espèce de céréale originaire du Nouveau-Monde, le maïs (*Zea mays*). Au temps de la découverte, il était cultivé depuis les Grands Lacs jusqu'au centre du Chili. Selon des recherches de génétique récentes ce serait une erreur de croire, comme on l'a fait jusqu'à ces dernières années, que la première forme sauvage du maïs ait poussé au Mexique. Nous devons également aux Indiens, la tomate (*Lycopersicum esculentum*), le haricot commun (*Phaseolus vulgaris*), la courge (*Cucurbita pepo*, *C. maxima*, *C. moschata*), etc.

Le passage de l'existence précaire de chasseur et de cueilleur à celle plus sûre d'agriculteur représente un bouleversement de toutes les conditions de la vie humaine. En définitive, le changement fut peut-être moins sensible au début dans la vie économique que dans d'autres domaines de la civilisation. L'agriculture mit subitement la femme en possession d'une puissance économique qui lui fit jouer pendant un temps un rôle dominant dans la société. La société matrilinéaire et tout ce qui lui est propre appartiennent surtout aux agriculteurs. Peut-être est-ce pour contre-balancer l'influence de la femme que sont nées, dans ce même état de civilisation, toutes ces innombrables sociétés secrètes. Une de leurs tâches principales est de stimuler la croissance des plantes par des moyens magiques. La simple grandeur qui caractérise fréquemment la religion des chasseurs et des nomades est sur le point de s'anéantir dans la magie. Les vieux esprits qui emplissaient l'univers ne suffisent plus, maintenant que la prospérité des champs dépend d'autres puissances : le soleil, la pluie et

surtout la terre. Toutes ces idées sur la fécondité, sur la terre et sur les morts qui lui appartiennent, se transforment en rites mystérieux de magie. De même que le chasseur s'identifie avec l'animal totémique, de même l'agriculteur s'identifie avec les plantes, et de l'idée du fruit englouti par la terre et qui, pourtant, continue à vivre, surgit l'idée de l'anthropophagie (cf. p. 395). Le cannibalisme, les chasses de têtes, les sacrifices humains en masse et les extravagances sexuelles n'apparaissent nulle part aussi développés que chez ces premiers agriculteurs. Mais cette image sera de nouveau changée plus tard quand l'ensemencement et la germination seront considérés comme des symboles du salut de l'homme par la mort et la résurrection ; c'est cette idée qui est exprimée dans les mystères gréco-orientaux. Un apport de la civilisation nomade à la civilisation agricole occidentale aboutit chez celle-ci à une consolidation nécessaire de sa force éthique. L'agriculture devient alors totalement le support du progrès ; les anciens Perses avaient raison de dire : « Celui qui sème le grain, sème la sainteté. Quand l'orge lève, les démons sont saisis d'épouvante... »

Échange et commerce.

L'ancienne ethnologie pour qui la vie des peuples primitifs était la « lutte de tous contre tous » admettait difficilement que le commerce puisse exister dans les sociétés inférieures. Nous sommes pourtant certains, maintenant, qu'il est aussi ancien que l'humanité elle-même. L'échange, sous toutes ces formes, s'explique tout simplement si l'on songe que la condition de la nature est la diversité. L'échange est, d'abord, une tentative des hommes pour rendre plus uniforme une existence où les conditions extérieures et les dons naturels introduisent partout l'inégalité ; cependant, plus tard, cette inégalité est recherchée et soulignée, assez brutalement souvent, par la civilisation qui se développe. Les influences économiques, sociales et religieuses se font alors sentir.

Si l'inégalité est une condition de l'échange, comment peut-il être question d'inégalité dans des sociétés aussi simples que celles qui retiennent notre attention : c'est-à-dire les sociétés les plus anciennes et les moins développées ? Ici chacun est son propre artisan, tous exercent les mêmes métiers et il est bien rare qu'une tribu inférieure ait un domaine si vaste que l'on y trouve des ressources vraiment très variées. Il existe, cependant, une possibilité d'échange. On a déjà signalé que, dans de nombreuses tribus de chasseurs pour

parer aux aléas de la chasse, on distribuait aux autres membres de la communauté des dons de viande et des parts de chasse bien déterminées. Au sein de la famille elle-même, il existe aussi une sorte d'échange entre les produits du travail de la femme et ceux de l'homme. On ne peut donner, sinon tout à fait exceptionnellement, le nom de commerce à ce troc ; mais sa signification économique est évidente. Peu à peu, se font sentir également les différences dans l'habileté manuelle.

Enfin, de nombreux produits de nécessité ne se trouvent que dans des endroits déterminés et cela dut donner lieu, très tôt, à un certain trafic et à un certain commerce entre les tribus. Parfois on va chercher soi-même ce dont on a besoin. Les Eskimo entreprennent de longs voyages pour se procurer du bois et de la stéatite, et en Australie on connaît des exemples où les indigènes couvrirent jusqu'à cinq cents kilomètres pour obtenir de l'ocre rouge pour se peindre le corps. Pourtant, il arrive souvent qu'une tribu bénéficiant de conditions favorables, détienne un monopole plus ou moins respecté sur la production d'articles déterminés. C'est ainsi que certaines tribus australiennes fournissent leurs voisins de haches en pierre, d'autres, de boucliers ou de sacs confectionnés avec des poils d'animaux. Certaines îles des Carolines avaient leurs spécialités qui s'exportaient en d'autres lieux : à Ponapé, on excellait dans le tressage de nattes, à Lukunor dans la corderie, à Wolea dans la construction des canots, etc. Chez les Indiens de la Guyane, l'artisanat des tribus était aussi très diversifié : les Macusi fournissaient aux autres tribus le curare ; les Arecuna fabriquaient les sarbacanes ; d'autres livraient les râpes pour le manioc, dressaient les chiens de chasse, etc. Mais ce qui est curieux, c'est que les Arecuna vendaient le coton aux Macusí qui en tissaient des hamacs pour les échanger de nouveau. De même, les habitants des îles Amphlett, en Nouvelle-Guinée, importent de l'argile pour fabriquer des récipients qui constituent leurs articles de commerce les plus importants. Des matières premières comme le sel, la néphrite et certains coquillages, caractérisent le commerce des peuples primitifs tout autant que le coton, le caoutchouc et le pétrole dominent sur le marché mondial actuel.

Il n'y a donc qu'un très petit nombre de sociétés primitives qui se suffisent à elles-mêmes, et, dans certaines circonstances, l'importation est une nécessité. Le groupe de la tribu des Arapesh, en Nouvelle-Guinée, qui vit dans les montagnes est,

ainsi, tout à fait dépendant des voisins en ce qui concerne l'importation des arcs, des outils en pierre, des poteries et de l'équipement de danse. Des sentiers qui joignent la côte maritime à la plaine et dont l'usage est soumis à des droits héréditaires traversent leurs villages ; ils sont eux-mêmes trop pauvres pour produire des articles de commerce importants, aussi se procurent-ils les produits désirés en servant d'intermédiaires entre les habitants de la côte et ceux de la plaine. En général, le commerce prospère partout en Mélanésie. On a dit que, dans les îles de l'Amirauté, le commerce était non seulement le fondement de l'existence mais le but même de la vie.

Nous sommes enclins à considérer le commerce et l'échange comme des questions purement économiques et certes les motifs économiques ne manquent pas dans la vie des peuples primitifs. Mais ce n'est pourtant pas toujours cet aspect qui domine chez eux. Souvent, le commerce est un moyen de créer des liens d'amitié entre les individus et les familles, ce qui est en soi beaucoup plus important que le simple échange de marchandises. Chez les Eskimo centraux, un homme a souvent un bon ami dans les groupes voisins, avec qui il a l'habitude d'échanger des cadeaux, lors de cérémonies de danse et de chant au tambour. En Alaska, les Eskimo invitaient jadis les habitants des villages amis à de grandes fêtes au cours desquelles des cadeaux étaient échangés selon un cérémonial rigoureux et compliqué. De même, le prix de la mariée qui, en Asie centrale, peut s'élever à plusieurs centaines de têtes de bétail, ne représente pas proprement le paiement de la femme puisque celle-ci rend en dot une partie importante du prix d'achat ; le prix de la mariée est bien plus une expression du respect et de la considération sociale que l'on a pour la femme et ses parents. Chez certains Indiens de la Californie, le rang d'un homme dépend de la somme qui fut payée pour sa mère. En signe d'amitié entre les familles du marié et de la mariée, on a, à Samoa, l'habitude de procéder à un échange continu de cadeaux.

Tout aussi important que l'amitié est le prestige qui, sans intérêt vraiment économique, est lié à l'échange même. Nous rencontrons une expression remarquable de ce prestige en Mélanésie et sur la côte nord-ouest de l'Amérique où la considération et le respect pour la propriété impriment toute la vie sociale. Nous avons déjà effleuré ce sujet (cf. p 134). Dans les petites îles Trobriand de Nouvelle-Guinée, le système est connu sous le nom de *kula* et fut décrit en détail par Mali-

nowski. Les ornements qui se présentent sont de deux sortes : des colliers de coquilles rouges qui sont surtout portés par les femmes, et des bracelets blancs en coquilles de Tridacna qui sont les parures des hommes. La possession de tels ornements met en valeur non seulement le détenteur lui-même, mais aussi tout son village. On sait très bien où se trouvent ces objets et l'on connaît leur histoire. Mais l'opinion publique interdit de les conserver longtemps. Après un certain délai, on doit les céder à un ami dans un autre village et l'on reçoit, quelque temps après, une large compensation. Il existe ainsi une circulation continue : les colliers se déplacent toujours dans le sens du soleil et les bracelets dans la direction opposée. Toute cette opération représente une rivalité entre les chefs qui ont un droit de priorité sur les richesses du *kula*, et le seul but est de donner au propriétaire et à son village, du prestige, de les mettre en valeur ; il ne se mêle à tout cela aucun avantage économique.

Le système du *potlatch*, chez les Indiens du nord-ouest, a le même objet. Ici, également, nous assistons à une rivalité entre les chefs de clan et leurs suites qui apportent aussi leur contribution. Cela ressemble à une distribution de dons ; mais, comme le montra Franz Boas, c'est, en réalité, un prêt forcé. Personne ne peut honorablement refuser les dons qui doivent être repayés, en temps opportun, avec des intérêts saignants. Le mariage est ainsi une sorte de prêt. Quand un Kwakiutl a payé le prix de l'épouse, il reçoit la femme comme « premier acompte » de la somme remboursée par le beau-père, et à la naissance des enfants le reste suit avec intérêt : 200 % pour le premier enfant, 300 % s'il y en a d'autres. Si le mariage est vraiment rompu, il appartient alors à la femme de décider librement si elle veut rester chez son mari à moins que celui-ci ne renouvelle l'accord en payant de nouveau. L'intention profonde ici, comme au Trobriand, n'est pas le profit économique, mais seulement le prestige pour les participants.

Le commerce primitif a ainsi, souvent, un but social aussi bien qu'économique. Il est plus rare naturellement que des considérations d'ordre magico-religieux y soient liées ; mais cela arrive aussi. Une des raisons du commerce entre les tribus australiennes est que l'on attribue aux outils étrangers une force magique plus grande qu'à ceux que l'on fabrique soi-même. Mais ce n'est pas tout : en Nouvelle-Guinée, par exemple, ce ne sont pas seulement les masques et autres équipements de danse, mais aussi le droit d'exécuter les cérémonies

sacrées, qui sont à vendre. La région de l'embouchure du Sepik est devenue une sorte de « centre de mode » où les danses et les ornements de danse, nouvellement inventés, sont l'objet d'un commerce étendu ; mais si les vendeurs ne sont pas satisfaits du paiement, ils retirent le droit d'utiliser certains pas et certains ornements ; il s'ensuit, peu à peu, une simplification dans les cérémonies et l'équipement. Cet exemple intéressant montre que les formes simples d'un élément culturel peuvent se présenter aux lisières des zones de diffusion sans que la raison en soit une différence d'âge.

Après les motifs et les conditions de l'échange, considérons maintenant, ses diverses formes. Il ressort de ce que nous avons dit plus haut que l'échange n'est pas toujours un véritable commerce, à valeurs égales. L'échange de cadeaux, nous l'avons vu, joue un rôle très important. Les Maoris de la Nouvelle-Zélande considèrent l'achat et la vente comme de très mauvais goût et préfèrent donner et recevoir des cadeaux. Mais il n'est pas partout de rigueur qu'un cadeau en exige un autre, puisque l'on considère que le crédit qui retombe sur le donateur est une compensation suffisante ; mais il arrive aussi, souvent, que celui qui reçoit donne quelque chose en retour. Là se trouve naturellement le germe du commerce par échange. Une institution curieuse qui unit en elle le commerce, l'hospitalité et des considérations magiques, est le système *ngia-ngiampe* chez les Narrinyeri, dans le Sud de l'Australie. Quand un enfant vient au monde, son père fait don à un homme d'une autre tribu, du cordon ombilical du nouveau-né, enveloppé dans des plumes. Les fils de cet homme et le nouveau-né sont alors unis par un lien mystique ; ils sont *ngia-ngiampe* entre eux et ne doivent ni se parler ni se toucher. Néanmoins, à l'avenir, dans les relations commerciales entre les deux tribus ils joueront le rôle d'hommes de confiance. Un tel homme est ainsi envoyé avec des marchandises à la tribu à laquelle appartient son *ngia-ngiampe*, et reçoit en échange ses produits. Il est à peine besoin de souligner que ce type de commerce est assez compliqué, car étant donnée l'interdiction de converser il faut toujours recourir à des intermédiaires. Le commerce, sous forme d'un échange de cadeaux, est très commun en Australie. McCarthy cite les cas où il se présente : 1° par suite des obligations de parenté ; 2° lors du règlement des conflits ; 3° comme compensation pour d'autres objets, ou pour la participation aux fêtes, pour la permission d'obtenir l'ocre et certains articles sur le territoire des autres tribus ; 4° dans l'échange d'articles

qui, comme les richesses du kula, doivent circuler de main en main et ne peuvent être conservés que provisoirement.

L'échange des dons n'est pas l'unique cas où l'on ait recherché le germe des relations commerciales. L'attention des savants s'est aussi portée sur cette forme particulière appelée « commerce muet ». On le connaissait déjà du temps d'Hérodote qui décrivit les relations entre les Carthaginois et les Noirs sur la côte de l'Afrique occidentale. Un autre auteur de l'Antiquité, Pline, le décrivit à Ceylan, et encore aujourd'hui, le commerce entre les Pygmées et les Noirs, les Vedda et les Cinghalais, les Négritos et les Malais, s'effectue parfois de la même façon : la nuit, les indigènes de la forêt déposent du gibier, du miel, de l'ivoire, etc., en un lieu déterminé du village ; les habitants comprennent aussitôt la signification de cette démarche et apportent, à la place, des bananes, des articles en fer et des étoffes de coton. S'ils estiment que la contre partie est suffisante, les Pygmées enlèvent les marchandises au cours de la nuit suivante ; sinon, ils les laissent à leur place et les habitants des villages ont une trop grande crainte des flèches empoisonnées de leurs adversaires pour ne pas tenir compte de cet avertissement (1). Il est possible que d'une telle relation naisse un commerce régulier ; et, à l'appui de cette opinion, il est intéressant de noter que chez les noirs Kpelle du Libéria, le même mot signifie à la fois « marché » et « brousse ». Mais il n'y a, pourtant, aucune raison de considérer le commerce muet comme le prototype de tout commerce. Le trait caractéristique du commerce muet est, en vérité, une méfiance mutuelle, et il est significatif qu'il apparaisse d'abord là où des peuples très primitifs voisinent à côté d'autres relativement plus évolués,

On ne peut établir des limites bien définies entre l'échange des dons et le troc. De même qu'il est courant de donner et de recevoir au cours de visites, de fêtes, de rencontres sur les terrains de chasse communs, etc., de même il existe, en général, à ces occasions un véritable commerce. Celui-ci atteint de proportions insoupçonnées. On a calculé que dans des circonstances favorables, un objet appartenant aux Eskimo du détroit de Béring mettrait deux ans pour atteindre les tribus de la baie d'Hudson ; et l'on connaît le cas de marchandises anglaises vendues à Mombasa, sur la côte de l'Afrique orientale, et retrouvées, quelques années plus tard, à Mogador au

(1) Mon ami, le professeur Gerhard Lindblom de Stockholm, m'a fait remarquer que le Père Schebesta, spécialiste des Pygmées, nie l'existence d'un « commerce muet » chez les Pygmées d'Afrique et chez les Négritos d'Asie.

Maroc. Les peuples primitifs savent aussi très bien utiliser les avantages que présentent la position de leur pays, lorsque, par exemple, celui-ci occupe une position intermédiaire sur une route commerciale. Les Eskimo du Caribou des Barren Grounds achètent des marchandises européennes à la compagnie de la baie d'Hudson, à Churchill, et les vendent avec de bons profits aux tribus plus éloignées ; et de même, les Indiens Crow servaient d'intermédiaires entre les peuples du Missouri et les Shoshoni. Les Yakoutes de Sibérie savaient à merveille utiliser les Toungouz moins entreprenants, et au Congo, la tribu Bangala tenta longtemps d'empêcher l'entrée des blancs dans la région de Kasai afin de ne pas perdre les privilèges du commerce intermédiaire.

Les conditions géographiques et le désir de trouver un débouché aux marchandises semblent coïncider et déterminer les points d'arrivée des routes commerciales. C'est ainsi que se créent aux degrés de civilisation supérieurs des marchés fixes qui, parfois, grandissent et deviennent des villes. En marge de la grande zone des déserts et des steppes d'Afrique et d'Asie, se trouve une série de cités qui naquirent au terminus des routes de caravane. Les plus vieilles cités commerciales du monde, comme Ur et Eridu à Sumer doivent ainsi leur prospérité au commerce. La Mésopotamie fut la première société urbaine, vraiment le premier pays, à avoir un grand commerce ; ses richesses en blé, en dattes et en laine, étaient échangées contre le vin, l'huile, le bois de construction, la pierre et le cuivre de l'Elam et de l'Assyrie, et même contre les coraux et les épices de régions encore plus éloignées telles que la mer Rouge et l'Inde. Cette position privilégiée fut transférée aux successeurs des Sumériens ; le prophète Nahum ne disait-il pas que les marchands de Ninive étaient plus nombreux que les étoiles du ciel.

Ce sont les hommes qui voyagent et, pour cette raison, ce sont aussi les hommes qui s'adonnent au grand commerce. Le petit commerce pratiqué au voisinage du village diffère du premier. Il est probablement plus récent puisqu'il suppose une surproduction régulière au champ et à la maison. Ce sont les femmes qui s'en chargent et les marchandises consistent, surtout, en produits agricoles, poteries et autres articles qui appartiennent à leur sphère d'activité. L'Afrique est la terre classique de ces petits marchés, mais on les connaît aussi dans d'autres continents, par exemple dans les pays civilisés de l'Asie. En général, on les rencontre tout près du village et ils se tiennent à quelques jours d'intervalle ; en réalité, ils

correspondent exactement aux jours de marché de nos villes de province. Les femmes ont une telle autorité à ces occasions qu'il n'est pas rare que les hommes se voient interdire l'accès de la place du marché où des gardes spéciaux veillent au maintien de l'ordre.

On ne peut évaluer toute l'importance du commerce dans le développement de la civilisation. Le commerce crée les villes. Le commerce signifie que les hommes se rencontrent et communiquent entre eux. Les routes du commerce deviennent aussi pour cette raison les chemins où progresse la civilisation. Le commerce est l'expression d'une confiance réciproque ; mais il porte en lui les germes de la volonté de puissance et de la convoitise. C'est pourquoi il ouvre souvent la voie à la lutte sur les marchés et à l'expansion politique. L'occupation et la colonisation ne se sont pas implantées à la suite des commerçants seulement à l'époque du capitalisme et de l'impérialisme ; en fait, dès l'Antiquité nous avons des exemples non équivoques de cette situation. La colonisation grecque sur les côtes de la Méditerranée et de la mer Noire est un témoignage marquant de cette étroite dépendance entre le commerce et la politique. On supposait autrefois que les colonies étaient une condition nécessaire du commerce ; mais l'archéologie montre que c'est l'inverse qui est exact. La plus éloignée des villes grecques de l'Italie, Cumes, est aussi la plus ancienne, car les Grecs exportaient déjà vers ces régions et avaient besoin d'un point d'appui. Les découvertes faites plus tard dans tout le domaine des colonies grecques nous donnent un aperçu exact des luttes politiques de la métropole. Dès la fin du VIIIe siècle avant J.-C., les habitants de Corinthe et ceux du Sud-Ouest de l'Asie Mineure s'étaient partagés le marché, de sorte que la céramique de Corinthe dominait en Italie tandis que dans la Méditerranée orientale c'était les produits de Rhode ; mais au cours du VIe siècle, cette situation se transforma. Vers la fin de ce siècle, Athènes avait atteint sa position de premier plan sous l'influence de Solon et de Pisistrate et, déjà en l'an 500, les vases attiques dominaient sur tout le « marché mondial ». Mais, quand vers la fin du Ve siècle, l'Italie où s'était développée une poterie locale n'offrit plus aucun débouché, il se présenta de nouvelles possibilités d'exportation dans le sud de la Russie qui en contrepartie fournissait à Athènes des céréales et du poisson séché. Mais la défaite d'Athènes dans la guerre du Péloponnèse ne fit que hâter la décadence du commerce des poteries et dès l'an 300, la grande époque de la céramique grecque

était finie ; un chapitre important de l'histoire du commerce venait de se terminer.

Pour que le commerce puisse acquérir une signification durable pour la vie économique, il est nécessaire de se mettre d'accord sur une échelle fixe de valeur. C'est là que réside toute l'importance de la monnaie. Cependant les formes de monnaies que nous rencontrons chez les peuples primitifs ne peuvent pas toujours être comparées aux nôtres. On ne les emploie pas toujours pour payer mais, comme dans l'échange, seulement pour acquérir du prestige. Quand les Indiens du nord-ouest amassent des couvertures et les Samoans des nattes finement tressées, et, quand les Dayak de Bornéo cherchent à entrer en possession de vieilles porcelaines d'exportation chinoise, il s'agit bien d'une épargne de capital, mais le capital est, bien entendu, « mort », et ne sert qu'à renforcer la position sociale du propriétaire. Même dans les cas où l'on a davantage de raisons de parler de monnaie véritable, celle-ci est loin d'être toujours une mesure exacte des valeurs. Souvent, elle est destinée à un usage bien déterminé, par exemple, l'achat de l'épouse. Les étranges tambours de laiton d'Alor en Indonésie et les longs rouleaux de plumes écarlates des îles Santa-Cruz servent exclusivement au paiement de l'épouse. Dans le même but et également pour payer les embarcations, les porcs et les grandes quantités de produits agricoles, les Micronésiens de l'île Yap utilisaient une curieuse monnaie de pierre ayant la forme et la grandeur d'une meule. Ces meules étaient obtenues aux îles Palau d'une espèce de spath calcaire et étaient transportées sur des embarcations fragiles jusqu'à des lieux bien déterminés situés à plus de cinq cents kilomètres de là ; au début du siècle une unité de six empans de diamètre avait la même valeur que 26 sacs de copra.

La valeur qui est attribuée à cet étalon monétaire, plus imposant que pratique, est, naturellement, arbitraire. A l'opposé de cette catégorie de monnaie, on en rencontre d'autres qui ont une véritable utilité pratique parce qu'elles sont en même temps des marchandises très demandées. Citons les plaques de sel, les « briques » de thé, les haches en pierre, les fourrures, etc. Le bétail était aussi à l'origine, dans l'ancienne Rome, un étalon et le mot latin pour désigner l'argent (*pecunia*) vient de *pécus*, bétail. Pourtant la frontière est souvent difficile à tracer entre ces étalons et les « monnaies de tradition ». Ceci est exact, même lorsque l'unité monétaire est quelque chose d'aussi utile que le bétail car le troupeau

n'avait pas, à cette époque, une signification purement économique. C'est le cas, à un degré encore plus sensible, des bijoux. Les monnaies de bijoux sont, cependant, parmi les plus répandues. En Mélanésie, elles sont très communes, et les perles de *wampum* qui, dans l'Est des États-Unis, étaient obtenues avec des coquilles particulières (*Venus mercenaria*, etc.) sont bien connues. Les plus célèbres sont, cependant, les cauris (*Cypraea moneta*) qui sont pêchés en grande quantité dans les Malvides et, de là, exportés dans l'Inde et en Afrique. Les cauris furent aussi utilisés comme monnaie dans l'antiquité chinoise, et, ici, on se mit très tôt à les reproduire en métal. Le pas décisif vers un système monétaire généralisé fut réalisé par les Chinois, probablement sous la dynastie des Tcheou (1122-255 avant J.-C.) lorsque furent fondus en bronze et à une échelle réduite divers instruments d'usage commun comme les bêches, les couteaux, les gongs, etc., qui étaient, en quelque sorte, des équivalents des véritables objets. Le papier monnaie le plus ancien semble aussi être originaire de Chine ; il semble avoir été, à l'origine, une imitation de billets de cuir qui souvent représentaient la peau de tout l'animal (1). Dans notre cercle de civilisation, l'étalon était à l'origine basé sur le poids babylonien (1 talent = 60 mines ; 1 mine = 60 shekel). Cette division babylonienne en six se rencontre encore dans le système monétaire britannique (1 sh = 12 d). Les Lydiens d'Asie Mineure furent les premiers qui, aux environs de l'année 700 av. J.-C., frappèrent sur des fragments d'or mélangés d'argent, des marques en creux, signes de garantie du poids de la pièce et de sa pureté. Quand, plus tard, les Perses avec leurs dariques d'or établirent les bases d'un système monétaire unique pour tout leur grand empire et quand on reçut de Babylone le système de calcul des intérêts, la mise en gage, la procuration et la caution, toutes les conditions furent réunies pour que se développe le commerce mondial moderne.

LES FORMES DE L'ÉCONOMIE.

La division de la vie économique en trois phases : la chasse, le nomadisme et l'agriculture, est très ancienne. Elle remonte en fait à l'Antiquité, même si l'on ne sut jamais comment considérer la première phase : comme un âge d'or ou comme un état de bestialité ? Avec l'âge d'or comme point de départ,

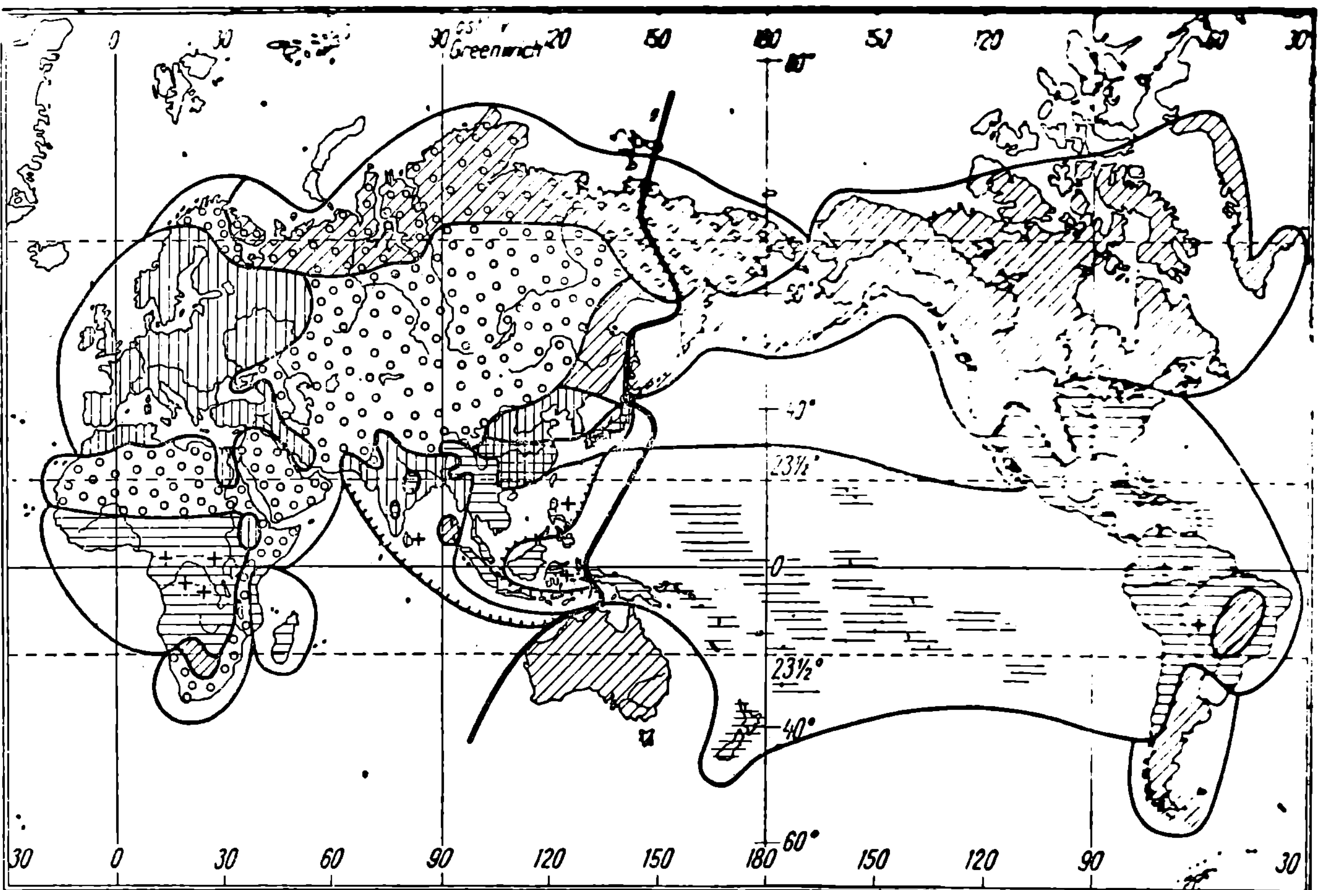
(1) Les plus anciens papiers-monnaie, en Europe, datent du milieu du XVIIe siècle. Il est significatif qu'ils aient été d'abord introduits en Suède dont l'étalon monétaire de cuivre rendait les pièces de grande valeur trop lourdes à manier. Le change était déjà connu au Moyen Age dans les comptoirs italiens.

nous trouvons déjà ce schéma chez l'élève d'Aristote, Dikaiarchos. Personne ne doutait de la succession de ces trois phases et cette opinion se maintint ainsi jusqu'à la fin du XIXe siècle. En réalité, ce système avait été réfuté une centaine d'années auparavant par Jens Kraft que nous avons cité plus haut. Ce dernier attira l'attention sur ce fait très simple qu'en Amérique de nombreux Indiens étaient agriculteurs tandis que l'élevage était inconnu ; comment donc expliquer cela quand, par ailleurs, on prétendait que l'élevage avait toujours précédé l'agriculture ? Plus tard, l'auteur suisse Iselin et le grand géographe Alexandre von Humboldt en arrivèrent aux mêmes conclusions, et comme Humboldt est beaucoup plus célèbre que Kraft et Iselin c'est à lui qu'on attribue, en général, l'honneur de cette découverte. Mais rien n'est plus durable que les erreurs consacrées par le temps, et l'idée d'une évolution de l'état de chasseur à celui de nomade puis à celui d'agriculteur ne fut vraiment mise en doute que lorsque Hahn commença ses recherches sur l'histoire des animaux domestiques. Il soutenait que la vie nomade ne pouvait être qu'une activité secondaire de l'agriculture puisque l'élevage n'avait jamais pu être totalement autonome. Mais, ici, il s'aventurait sûrement trop loin parce que nous avons vu que c'est justement la vie de chasseur qui explique la domestication des rennes ; mais sa lutte infatigable contre les idées archaïques fut néanmoins d'une grande utilité pour établir que l'agriculture, en tout cas, ne forme pas une continuation de l'élevage, mais a sa propre histoire.

Que savons-nous sur la première phase de l'économie humaine ? Que les hommes furent des cueilleurs au sens le plus strict, qu'ils s'approprièrent toutes les nourritures qui leur étaient accessibles, comme le dit l'historien des religions Vodskov dans son livre aussi brillant que partial *Sjaeledyrkelse og Naturdyrkelse* (1897). C'est en vertu de cet état de civilisation inférieur qu'ils purent, sans aucune adaptation, se répandre sur toute la terre. « Leur nourriture principale se composait surtout de crustacés, de mollusques et d'escargots, souvent aussi de racines, de fruits et de ces petits mammifères et reptiles faciles à capturer. D'ailleurs tout ce qui était comestible et facilement accessible leur était bon. C'était une nécessité puisque leur existence dépendait de ce qui court, rampe, croît et est à portée de la main ou peut être chassé à l'aide des armes les plus rudimentaires. » Ce niveau économique fut commun à tous les hommes et nous avons tous dû passer par cet état dont la trace se retrouve

partout dans le monde. Mais ce ne sont que des traces ! Tandis que l'homme affirmait, de plus en plus, sa maîtrise sur la nature et que les outils plus perfectionnés faisaient leur apparition, la chasse devenait la principale occupation ; il n'existe plus aujourd'hui d'êtres exclusivement cueilleurs et d'ailleurs, partout, l'économie s'est nuancée sous l'influence des conditions naturelles. Même si la cueillette peut, encore, constituer une part importante de l'économie dans les régions où, comme en Californie et en diverses parties de l'Australie, la végétation sauvage est particulièrement exubérante, nous ne devons pas passer sous silence la chasse et nous ne pouvons donc pas parler d'un peuple de cueilleurs, mais de cueilleurs et de chasseurs inférieurs, avec la dualité économique que comporte cette appellation. Justement, la façon dont ces peuples se sont maintenus dans les régions les plus isolées de la terre, nous indique que nous avons ici affaire à un niveau économique très ancien. C'est dans les forêts équatoriales les plus profondes, les steppes les plus arides et les régions les plus écartées qu'ils furent peu à peu repoussés par leurs voisins mieux équipés. Ce sont les Pygmées d'Afrique les Bochimans du Kalahari, les Vedda, les Négritos et d'autres tribus du Sud de l'Asie, les Australiens et les Tasmaniens, les Indiens de la Californie et du Grand Lac Salé, les Botokudo, les Fuégiens... c'est-à-dire tous ces peuples que nous avons l'habitude de considérer comme les plus primitifs.

A l'opposé, nous avons les peuples chasseurs d'un niveau supérieur. On n'a pas su établir de coupures précises. Certains ont utilisé cette appellation selon leurs idées personnelles ; d'autres, comme l'école historico-culturelle, sous la direction de Schmidt et de Koppers, pensent que c'est cette institution socio-religieuse, appelée totémisme, qui caractériserait les sociétés de chasseurs supérieurs. Or, il n'est jamais heureux d'utiliser des phénomènes religieux comme critère d'un niveau économique car on en arrive à des thèses insoutenables. On peut assez facilement reconnaître ce qui, d'un point de vue purement économique, caractérise les chasseurs supérieurs. Nous pouvons l'exprimer en un seul mot : la spécialisation, qui est la voie la plus naturelle vers le développement le plus élevé. La chasse est spécialisée et c'est sur elle qu'est fondée toute l'économie ; en comparaison, la cueillette a perdu toute importance. Non seulement la chasse s'est spécialisée dans l'usage et la création d'instruments et de méthodes, mais aussi ce qui va de soi, elle s'est limitée à certaines espèces d'animaux. Toute l'existence gravite autour



Les systèmes économiques de la terre avant l'expansion européenne (d'après Montandon)

CARTE IV.

de la chasse de ces animaux ; leur vie se réfléchit dans celle des hommes, leurs migrations saisonnières deviennent aussi celles des tribus. C'est pourquoi tout comme les armes et les méthodes, les moyens de transport ont une importance fondamentale dans cette forme de l'économie.

Une civilisation de ce type ne pourrait jamais se développer dans les forêts tropicales où la faune est pauvre, ni dans les déserts, ni sur les petites îles isolées. Elle nécessite une vie animale riche en unités, mais qui peut être pauvre en espèces comme c'est le cas dans les steppes herbeuses, dans les grandes forêts de conifères et sur les côtes des mers septentrionales. C'est pourquoi la vie de chasseur supérieur n'a pas seulement ses racines dans une civilisation plus avancée, mais aussi dans un milieu naturel très particulier. Mais ici nous ne sommes plus dans le domaine de l'universel ; la civilisation des chasseurs supérieurs est une forme d'évolution particulière à un petit nombre de sociétés. Cela ressort aussi clairement de sa diffusion. Nous la rencontrons dans les forêts de l'Alaska et du Canada où la chasse au caribou, à l'aide de la raquette et du canot, constitue la ressource dominante ; nous la rencontrons chez les Eskimo dont la chasse au phoque sur la glace et à l'aide du kayak est bien trop connue pour mériter ici une nouvelle description. Une spécialisation semblable existe chez ces curieuses tribus de pêcheurs des deux rives du Pacifique Nord où la pêche au saumon constitue le centre de toute la vie économique. L'introduction du cheval en deux endroits différents de l'Amérique fut l'occasion d'une évolution qui met en évidence toute l'importance des transports dans les sociétés de chasseurs supérieurs : ce fut dans les Grandes Plaines de l'Amérique du Nord, en liaison avec le bison, et dans les pampas et les steppes d'Amérique du Sud avec le guanaco ; ces deux endroits semblent avoir été habités, à l'origine, par des tribus pauvres et peu nombreuses qui ne peuvent mériter que l'appellation de chasseurs inférieurs.

On ne peut éviter de remarquer une particularité concernant la diffusion des civilisations de chasseurs supérieurs : exception faite de quelques tribus dans le nord-est de l'Asie, ces civilisations sont exclusivement limitées à l'Amérique. Il serait, sans doute, très étonnant que cela soit le fait du hasard d'autant plus qu'il existe aussi dans l'ancien monde des conditions naturelles qui ne diffèrent pas beaucoup de celles sous lesquelles prospèrent les civilisations de la chasse en Amérique. Par contre, nous rencontrons, en Asie et en

Afrique, un type d'économie qui est complètement absent de l'hémisphère occidental : l'élevage du bétail. Il n'est pas improbable que ces deux faits se placent réciproquement dans un rapport de cause à effet. Nous avons déjà vu que l'élevage du renne a certainement son origine dans la chasse et certains indices nous permettent de supposer que la domestication d'autres animaux peut être expliquée de la même façon. Les circonstances durent être les suivantes : tandis qu'en Amérique, l'Indien demeurait au niveau de chasseur, le développement en Asie et en Afrique franchissait un nouveau stade et aboutissait à l'état de pasteur.

Ce sont ces peuples de pasteurs migrateurs que l'on appelle les nomades. Le mot est pris ici avec son premier sens, tel qu'il est déjà employé dans les classiques grecs, apparenté à *nomeus*, pasteur, et *nomos*, pâturage. Ni la linguistique ni l'histoire de la civilisation ne nous autorisent à donner cette appellation à toutes les tribus vagabondes quelles qu'elles soient comme cela arrive assez fréquemment en anglais. Dans toute la zone des conifères, depuis les Tchouktchi et les Koriak dans le nord-est de la Sibérie jusqu'aux Lapons, en Scandinavie, se déplacent les nomades du renne. Encore plus caractéristique est la vie nomade de ces nombreuses tribus mongoles, turques, hamito-sémites qui peuplent, du centre et du sud-est de l'Asie à l'Afrique du Nord, la zone des steppes et des déserts. Enfin, dernier anneau de la chaîne, nous rencontrons le nomadisme dans la brousse du sud-ouest africain où les Hottentots et les Herrero font paître leurs troupeaux, ce qui constitue, probablement, un prolongement de l'élevage hamite.

Les nomades les plus primitifs sont liés aux steppes herbeuses où ils se déplacent régulièrement avec des troupeaux qui sont surtout constitués de chèvres, de moutons mais, relativement, de peu de chameaux. Au contraire, les déplacements des véritables tribus du désert sont davantage marqués par les conditions atmosphériques du moment. Le chameau est chez eux l'animal domestique le plus important tandis que le pillage joue dans leur économie un rôle considérable. Les semi-nomades forment la transition entre les nomades et les agriculteurs : ils font un peu d'agriculture et ne réalisent que de courtes migrations. Enfin, nous pouvons considérer un quatrième type : les montagnards nomades qui, en hiver, se tiennent dans les vallées mais qui, en été, remontent dans les montagnes.

La similitude de ce genre de vie avec celui des chasseurs

supérieurs, surtout en ce qui concerne les nomades des steppes et des forêts de conifères, est évidente ; dans les deux cas, on a la même dépendance vis-à-vis de quelques espèces d'animaux, les mêmes migrations saisonnières et la même adaptation intime au milieu géographique. Le nomadisme marque, en quelque sorte, l'apogée de la vie de chasseur, puisqu'il en fait éclater les cadres ; en se consacrant à un élevage véritable, une production consciente, il rompt avec l'agriculture itinérante qui appartient aux formes d'économie inférieures et qui se fonde exclusivement sur la libéralité de la nature. Le nomadisme ne peut cependant pas, par ses propres moyens, dépasser ce stade. Sa signification mondiale réside en ce qu'il apporta de nouvelles forces économiques, politiques et religieuses aux civilisations paysannes, occasionnant chez celles-ci une très grande prospérité.

Si l'on a totalement abandonné aujourd'hui l'idée que le nomadisme a précédé l'agriculture, c'est que l'origine de celle-ci peut très bien s'expliquer comme une continuation de la cueillette des plantes sauvages par les femmes. Cela est encore confirmé par le fait que les hommes se consacrent encore souvent à la chasse et abandonnent presque complètement la culture du sol à leurs compagnes. Ces deux circonstances nous montrent clairement que pour trouver l'origine de l'agriculture il nous faut remonter bien au delà de la vie nomade et de la civilisation des chasseurs supérieurs jusqu'aux cueilleurs et aux chasseurs inférieurs. Bien que la distance entre les deux soit considérable, une ligne directe relie ce premier début à notre agriculture très développée. Sans doute, convient-il de tracer une limite entre chasseurs inférieurs et supérieurs, mais il est encore plus nécessaire de distinguer entre agriculteurs inférieurs et agriculteurs supérieurs. Hahn comprenait déjà cela quand il parlait d'une agriculture à la houe et d'une agriculture à la charrue. C'était un progrès, bien que cette division fût loin d'être satisfaisante : le bâton à fouiller est, en réalité, un instrument beaucoup plus utilisé que la houe, et l'agriculture hautement développée des pays de vieille civilisation de l'Amérique ne connaissait pas la charrue. Des savants danois se préoccupèrent tout particulièrement de ce problème. Steensby insista sur le caractère instable de l'agriculture primitive : c'est une agriculture itinérante, à l'écobuage, où il faut continuellement trouver de nouveaux terrains de culture ; elle est en opposition avec l'agriculture proprement dite, caractérisée par l'irrigation artificielle et, comme conséquence, l'utilisation perma-

nente du même terrain. Hatt fit ressortir une autre circonstance de caractère plus social que technique ; il souligne que, chez les agriculteurs inférieurs, la culture du sol n'est qu'un aspect de l'économie, la chasse occupant toujours une part importante ; et ce n'est qu'à un niveau supérieur que les hommes se préoccupent de la culture du sol qui devient alors la ressource dominante. Hatt préfère, pour cette raison, parler de paysans semi-agriculteurs et de paysans totalement agriculteurs.

En réalité, les divisions de Steensby et de Hatt sont très proches. Que l'on admette l'un ou l'autre point de vue, on trouve l'agriculture la plus rudimentaire en Afrique, au sud de l'Équateur, chez les tribus les plus primitives de l'Asie du sud-est, dans le sud-est du Canada et l'est des États-Unis et, finalement, dans toute l'Amazonie, en Amérique du Sud. L'agriculture supérieure a, par contre, son domaine dans les grands pays de civilisation, de l'océan Atlantique à l'Asie orientale, dans de grandes parties de l'Océanie, et dans les pays de vieille civilisation de l'Amérique : le Mexique, l'Amérique centrale, la Colombie et le Pérou et leurs zones d'influence. Il n'y a que quelques tribus du Soudan, de l'Indonésie et de la Mélanésie que l'on hésite à ranger dans l'une ou l'autre catégorie.

L'emploi de la charrue qui, comme nous l'avons vu auparavant, manque en Océanie et en Amérique représente un progrès considérable pour l'agriculture de l'ancien monde, On comprend cependant mal les motifs pour lesquels on parle ici d'un progrès. Le sol peut, en effet, être cultivé avec autant de soins et, pour le moins, avec un rendement égal, sans charrue. Nous le voyons dans les pays où une population très dense se trouve réduite à occuper les moindres parcelles de terre cultivable. Dans ce type de culture intensive, appelée « culture de jardinage », la charrue n'est pas d'une grande utilité et l'on se contente donc de la houe et de moyens aussi simples. On peut estimer qu'environ 2 à 300 millions d'hommes, en Asie orientale, vivent de cette manière. La signification de la charrue réside en ce qu'elle permit de cultiver des étendues beaucoup plus grandes et ainsi d'augmenter le rendement.

La charrue pleinement développée suppose une force de traction, le bœuf, dont la domestication, nous l'avons déjà souligné, demeure encore obscure. Fut-il associé, à l'origine, à une civilisation nomade ou à une civilisation agricole ? Tandis que le nomadisme du renne s'est sans doute développé à partir d'un état de chasse, l'origine du nomadisme de steppe

et ses rapports avec l'agriculture sont, dans l'ensemble, encore incertains. Les premiers indices d'une civilisation supérieure que l'on connaisse dans l'ancien monde montrent déjà l'association de la culture des plantes et de l'élevage. Il semble pourtant indéniable que les premiers véritables États soient nés de la fusion de la civilisation fondée sur l'irrigation, et de celle fondée sur le nomadisme. L'influence de celui-ci est très faible en Asie orientale où les animaux domestiques n'occupèrent jamais une place aussi prépondérante que dans nos pays. Cette double civilisation se développe, au contraire, riche et puissante, dans les anciens pays situés entre l'Indus et le Nil, lieu de rencontre des peuples de la steppe et des terres cultivées et où au 4e-5e millénaire avant J.-C., une série de jeunes États remplacèrent les petites communautés urbaines. C'est ici que fut établi le fondement matériel de la civilisation industrielle de notre temps.

Chapitre V

LE VÊTEMENT, L'HABITATION ET LES MOYENS DE TRANSPORT

Le vêtement.

On ne peut imaginer l'homme, même dans son état le plus fruste, sans technique et sans économie ; celles-ci sont, pour ainsi dire, nées avec l'homme et il n'est pas nécessaire de s'interroger sur leur origine. Il en est autrement du vêtement. Nous pouvons très bien nous représenter l'homme dépourvu de tout vêtement. Tout indique que notre espèce est originaire de régions chaudes et même si les nuits tropicales sont parfois assez fraîches, il faut tenir compte de l'endurance du corps qui, longtemps, dut rendre superflus les vêtements. Mais, au fur et à mesure que les hommes se répandaient sur la terre, le froid devenait de plus en plus sensible et, finalement, ils atteignirent des régions où un abri contre les tourmentes devint une nécessité impérieuse.

Néanmoins, nous remarquons que, même sous les tropiques, un vêtement est une règle générale bien qu'il soit parfois très rudimentaire. Une nudité complète se présente, par exemple, chez certaines tribus du Nil supérieur, mais est toujours une exception, il est surtout très rare que les femmes ne portent pas, au moins, un modeste cache-sexe. Il y a donc de bonnes raisons de supposer que c'est le froid qui favorisa le développement du vêtement ; mais cela ne suffit pas à expliquer son origine. Quelle est donc la raison ? Le désir de se parer ? Dans n'importe quel grand musée ethnographique, il est possible de voir les ornements les plus fantastiques et les plus baroques qu'ait conçus la riche imagination des peuples primitifs et leurs vêtements se réduisent parfois à une touffe de feuilles ou à une ficelle passée autour du ventre. On aurait donc quelque raison de penser que le sens de la parure est à l'origine du vêtement. Mais on a pourtant quelques doutes à ce sujet. Plus nous descendons dans l'échelle de la civilisation et plus rares et plus simples deviennent les ornements. Chez les peuples les plus inférieurs ils sont presque totalement absents ou se réduisent tout au plus à un collier de coquilles d'escargot, un bracelet de feuilles, etc. De même, nous trouvons un minimum d'ornements à l'aube de l'humanité, c'est-à-

dire pendant toute la période du Paléolithique inférieur. Ce n'est qu'à la fin de l'ère glaciaire que les ornements se présentent plus nombreux dans les découvertes archéologiques. Ici, comme dans le cas du froid, le sens de la parure dut beaucoup favoriser le développement du vêtement, mais cela ne nous donne pas non plus d'explication sur son origine.

Si nous pouvons penser atteindre le fond du problème il nous faut tout d'abord considérer comment se présente le costume chez les tribus les plus primitives que nous connaissons. Il importe alors de remarquer que chez celles-ci ce sont surtout les parties sexuelles que l'on cache aux regards étrangers. Il arrive chez les Andaman que les hommes demeurent nus ; mais le plus souvent, ils ont, autour du ventre, une ceinture avec une touffe de feuilles ou de cordelettes et les femmes n'enlèvent presque jamais leur pagne de feuilles. Les Négritos de la Péninsule Malaise et des Philippines portent une bande de tissu d'écorce qui passe entre les jambes, une touffe de feuilles, etc. Les Pygmées de l'Afrique centrale se vêtent de la même façon, les Bochimans ont un tablier de cuir triangulaire, etc. Et chez les peuples évolués il en est de même ; dès qu'ils ont un vêtement rudimentaire c'est pour couvrir, d'abord, les parties sexuelles. Cela indique d'une manière indéniable que l'origine du vêtement est intimement associée au sentiment que nous appelons la pudeur. Mais, d'autre part, les savants sont peu enclins à considérer la pudeur comme un sentiment primaire. On a prétendu, en particulier, que la pudeur dépendait souvent davantage de la présence du vêtement que de son absence. C'est pourquoi quand les vêtements les plus anciens eurent pour but essentiel de recouvrir les organes génitaux on a dit que c'était pour protéger ceux-ci de la saleté. Mais cette opinion n'est guère valable puisque ce sont précisément les petits enfants qui sont le plus exposés et qui se promènent nus. Il convient aussi peu de faire du vêtement le signe distinctif de la femme mariée, une sorte d'enseigne marquée « occupée » car le port d'un vêtement n'est pas associé au mariage, mais est déjà pratiqué au moment de la puberté.

Nous en revenons donc à la pudeur. Serait-il possible qu'elle ait joué un rôle dans l'origine du vêtement ? Il s'agit, cependant, d'être sur ses gardes. Car, d'abord, le sentiment de pudeur n'est pas toujours ou, en tout cas, n'est pas exclusivement lié au sexe. Les Chinoises essaient, par tous les moyens, de cacher leurs pieds nus, tandis que les femmes de plusieurs peuples finnois (Votjaks et Tcheremiss) considèrent comme

une honte de découvrir la tête. On sait, également, avec quel soin les femmes musulmanes évitent de montrer leur visage ; à tel point que les paysannes égyptiennes, surprises par des étrangers, se couvrent la tête de leur jupe en toute hâte, sans se préoccuper de dévoiler la partie inférieure de leur corps. Chez les Touareg du Sahara, ce sont les hommes qui portent le voile et l'on considère comme tout à fait indécent chez eux de montrer sa bouche. Chez certaines tribus d'Amérique du Sud et d'Afrique, il n'est pas permis d'assister au repas d'un autre. Dans tous ces cas, les préoccupations magiques jouent sans doute un certain rôle. Nous remarquons le même phénomène à Bali. Ici, les jeunes filles gardent la partie supérieure de leur corps dénudée, tandis que les femmes mariées recouvrent leur poitrine d'un vêtement afin que les démons n'abîment pas leur lait.

Pourtant, on ne peut s'empêcher de remarquer que ce sont là des exceptions et que, néanmoins le sentiment de pudeur est lié, en général, à la région sexuelle ; cette constatation s'applique surtout aux femmes. Et ici, nous arrivons au cœur du problème. A l'origine, la pudeur peut, à peine, être séparée d'une coquetterie qui n'est qu'à demi consciente. On constate que le sache-sexe est, tout d'abord, un vêtement féminin et que la dissimulation dont il est l'effet correspond, en réalité, à cette réserve peu réelle qui est profondément ancrée dans l'âme de la femme et dont le rôle physiologique le plus important est d'exciter la convoitise du sexe fort. Il y a donc des raisons de supposer que la pudeur est un sentiment primitif et qu'elle eut une influence sur l'origine du vêtement. Un autre facteur qui ne doit certes pas être négligé, est une certaine crainte de la magie. Les parties sexuelles sont précisément le siège d'une des forces vitales les plus puissantes et les plus mystérieuses, et on considère, tout naturellement, qu'elles sont très exposées aux attaques de la magie et des forces du mal. Il est possible qu'une telle crainte soit la raison pour laquelle les femmes andaman ne se déshabillent qu'avec répugnance en présence de leurs compagnes. Chez les Eskimo également, je crois avoir remarqué une crainte semblable. Dans l'Antiquité classique, les femmes craignaient d'être violée par les esprits maléfiques (*incubi*) et l'on a dit précisément des femmes Sara, du Soudan, que leur cache-sexe leur servait à se protéger contre la pénétration du « principe du mal », *koi*.

Malheureusement, l'histoire des types de vêtements reste encore obscure sur de nombreux points. Hatt a fait une

œuvre de pionnier par son travail sur les costumes arctiques et nous devons à Max Tilke un traité important sur les vêtements de l'Afrique du Nord et de l'Asie occidentale ; mais ses conclusions ne sont pas à l'abri de toute critique. Les vêtements de l'Asie centrale et orientale ont été étudiés par Henry Harald Hansen. Mais un fait ressort clairement de ces recherches : si l'on veut éclaircir le problème du développement, on ne peut se contenter de considérer la forme extérieure du vêtement et encore moins son ornementation. La « coupe » est toujours décisive. C'est l'art du tailleur qui permet de lire le cours de l'histoire.

Pour le moment on peut à peine dire quel fut, des différents cache-sexe, le plus ancien. Un des plus anciens est certainement le slip qui consiste en un morceau de tissu ou de peau, passant entre les jambes et maintenu à la hanche avec une ficelle. Nous l'avons déjà rencontré chez les Négritos et les Pygmées ; sa diffusion est, en réalité, mondiale et s'étend à de grandes parties de l'Amérique du Nord et du Sud, à la Polynésie, à l'Asie orientale et méridionale, à l'Afrique tropicale, etc. Il est pourtant difficile de décider de quelles parties de cet immense domaine il est originaire et dans quelles régions il fut introduit par les missionnaires qui répugnaient à voir la nudité plus ou moins complète des primitifs ; il est certain que depuis l'époque de la découverte il s'est diffusé rapidement en Amérique du Sud.

Un autre vêtement très simple et très ancien est le tablier. Il peut être carré et pendre librement comme c'est le cas en certains endroits de l'Asie orientale où, par exemple, il constitue l'unique vêtement des petits enfants chinois ; ou être triangulaire, pourvu aux angles de longues bandelettes dont deux sont liées autour de la taille tandis que la troisième passe entre les jambes. Cette forme se présente chez des peuples aussi divers que les Bochimans, les Eskimo et différentes tribus de l'Amazonie. Le tablier triangulaire est, davantage, une pièce de vêtement féminin. Par contre, un vêtement particulier aux hommes — si l'on peut appeler cela un vêtement — est l'étui de pénis. Il est d'ailleurs souvent très voyant ce qui indique bien que si son but est de protéger les parties sexuelles du regard, il n'est cependant pas de cacher leur existence. Cet étui est connu en Afrique, en Mélanésie et en Amérique du Sud. Très souvent, il est formé d'une calebasse ; mais les anciens chroniqueurs racontent que celui des Indiens de l'isthme de Panama était en or incrusté de perles ! On a

pensé que l'origine de ces étuis était liée à la circoncision ; mais ceci semble bien incertain.

Enfin, il nous faut citer le pagne qui est peut-être le plus récent de toutes ces formes simples. C'est aussi, surtout, un vêtement de femme et il est répandu sur toute la terre. En Mélanésie et en Afrique, par exemple, on le fabrique avec des brins d'herbes ou des bandes de feuilles. Les trouvailles faites dans des cercueils de chêne, au Danemark, prouvent que les jupes de ficelle faisaient aussi partie du vêtement féminin de l'Age du Bronze scandinave. Chez les Sumériens les hommes avaient des jupes en peau de mouton, et, à l'époque de l'ancien empire et du moyen empire, en Égypte, ils portaient une jupe courte de lin qui, d'ailleurs, resta encore longtemps le costume de cérémonie du roi. De nos jours on utilise dans de grandes parties de l'Indonésie une jupe tissée à chaîne continue ; d'autres semblables sont connues en Amérique du Sud ; Erland Nordenskiöld pense que dans cette dernière région elle s'est développée à partir de la bandoulière dans laquelle les mères portent leur nouveau-nés ; mais ce n'est qu'une supposition.

Nous devons nous contenter de ces observations décousues sur les différents genres de cache-sexe et commencer la description des vêtements de la partie supérieure du corps. La simple cape que l'on jette sur les épaules appartient aux types les plus anciens, si l'on considère son vaste domaine qui s'étend de la Terre de Feu aux régions occupées par les Eskimo, et de l'Afrique à l'Australie. Pourvue d'une capuche, elle devient la cape de pluie de l'Antiquité, dite *pluviale*, qui se retrouve dans le *burnous* nord-africain, et la chape des prêtres dont l'encolure triangulaire, richement brodée, est en réalité une survivance de la capuche d'autrefois. Sur les anciennes figures égyptiennes, les Libyens sont représentés avec un vêtement qui est noué sur l'épaule gauche et pend sous le bras droit ; ce vêtement, augmentant de proportions, est probablement devenu le moderne *haïk* d'Afrique du Nord, qui, prenant appui sur l'épaule, enveloppe le corps et la tête. Le vêtement le plus ancien des Grecs, *chlaina exomis*, était une cape du même genre que celle de Lybie, et des vêtements semblables, à double épaisseur, sont encore portés par les femmes lithuaniennes. Sur la côte nord-ouest de l'Amérique et dans l'ancien Mexique, les Indiens portaient une cape qui était fixée sur l'épaule droite et passait sous le bras gauche. Il est cependant possible que les vêtements de ce type, qu'ils soient africains ou américains, ne soient pas vraiment des

capes mais se soient développés à partir de la « jupe allongée » dont il sera question plus loin. La façon dont est disposée la cape peut naturellement varier à l'infini, pour autant que la grandeur le permette. Elle peut, par exemple, être croisée obliquement sur l'épaule et ensuite envelopper le corps. C'est ainsi que les Grecs de l'Antiquité portaient leur *himation* et les Romains leur toge. Une survivance de l'ancien vêtement enveloppant se retrouve encore dans les costumes populaires de la péninsule des Balkans et même jusqu'en Hongrie et en Ukraine, pour ne pas mentionner le plaid et le kilt des Écossais, qui, parfois, sont formés d'une seule pièce. De nos jours, les Somalis s'enveloppent dans une pièce d'étoffe qui ne mesure pas moins de 3 m. sur 7 m. et sert, à la fois, de pagne, de ceinture, de cape et d'écharpe. De la même manière, le sari des femmes hindoues recouvre les hanches, les épaules et la tête. La cape oblique est aussi employée en Indonésie et en Polynésie.

Un vêtement très ancien et très important est celui que l'on appelle de son nom sud-américain, le poncho. Il se compose uniquement d'une peau ou d'une pièce d'étoffe avec une fente par où passe la tête. Comme la cape, il est très largement répandu. Dans l'Antiquité, il était connu en Asie occidentale, d'où il fut introduit en Égypte au milieu du 2e millénaire avant J.-C., ; nous avons, par exemple, des vêtements de fête, en forme de poncho, provenant de la tombe de Tut-ankh-Amon. Plus tard dans l'Antiquité on le trouve chez les Gaulois et les Germains et aussi dans la cape de berger romaine dont la coupe s'est depuis conservée dans la chasuble. Le *kolze* des habitants des Alpes est aussi une forme de poncho. On le trouve encore aujourd'hui chez les pasteurs lapons, dans des régions isolées où il est fait de la peau d'un jeune ours. Nous rencontrons le poncho également en Russie septentrionale. De là, sa diffusion fait un saut prodigieux jusqu'en Amérique, où, par contre, il apparaît dans les régions occidentales depuis les plateaux de la Colombie britannique jusqu'au Chili. Une troisième région de diffusion très importante s'étend du Tibet et de l'Indochine, par l'Indonésie et la Micronésie, jusqu'aux îles polynésiennes les plus lointaines : Tahiti, etc. Le poncho apparaît donc en Asie occidentale et en Europe, en Amérique, dans le sud-est de l'Asie et en Océanie. Dans ce cas, la méthode ethnologique peut précisément expliquer que ces manifestations apparemment indépendantes ont, en vérité, une relation historique entre elles ; on peut, en effet, démontrer que les formes de vêtements qui appa-

raissent dans les régions intermédiaires sont d'origine plus récente et durent, par conséquent, évincer l'ancien poncho. Cela nous amène à parler des formes de vêtement composées. Elles sont issues de trois formes simples : la cape, le poncho et la jupe, mais, malheureusement, les vêtements asiatiques ont été si incomplètement étudiés qu'il est difficile de classifier les formes.

Si nous imaginons une cape pourvue de manches, nous avons déjà un manteau ouvert par devant. Les Lolo de la province chinoise du Yunnan ont une sorte de cape en forme de peau de chèvre avec des ouvertures pour les bras. Les Kafirs de l'Hindou-Kouch attachent, dit-on, une peau de chèvre dans le dos et n'y ajoutent de manches que lorsqu'il fait froid. Un manteau aussi simple ne se retrouve, en fait, que chez les Toungouz de la Sibérie orientale mais on reconnaît clairement la même coupe dans le vêtement de nombreuses autres tribus sibériennes ainsi que dans l'*abaïa* des Arabes. La *djellaba* nord-africaine est cousue par devant et pourvue d'un capuchon ; mais la forme simple de la cape est, ici, aussi évidente.

Ce qui frappe, tout d'abord, lorsqu'on considère la diffusion de la coupe de la cape, c'est surtout la continuité de son domaine. Cela indique que nous avons affaire à une forme relativement tardive. Aux limites de cette aire, nous rencontrons une coupe absolument différente qui, évidemment, est originaire du poncho. On est, certes, limité par les proportions restreintes de la peau, et pour qu'un poncho de peau puisse couvrir convenablement, il importe de le faire de deux pièces, une partie antérieure et une partie postérieure cousues ensemble le long des épaules, tout en ayant soin de laisser une ouverture pour la tête. Il suffit alors de coudre le poncho sur les côtés et de le pourvoir de manches pour obtenir une blouse de peau, fermée, qui protège bien mieux du froid que le manteau ouvert. Cette « blouse en deux peaux » est utilisée aux limites septentrionales des régions où s'emploie la coupe de la cape, d'une part à l'ouest chez les Lapons, les Ostiaks et les Samoyèdes, d'autre part à l'est chez de nombreuses tribus indiennes de l'Amérique du Nord. Les Eskimo ajoutèrent à cette blouse un capuchon et ils créèrent ainsi le vêtement arctique le plus chaud et le plus complet que l'on connaisse. C'est ce que l'on obtient quand le vêtement est en peau ; mais il en est autrement quand le poncho est en étoffe. Il n'y a pas de limites à la longueur d'une pièce que l'on peut tisser ; cependant, sur les métiers à tisser primitifs

il peut y avoir des difficultés à obtenir la largeur voulue. Dans ces conditions, le poncho se compose fréquemment de deux bandes d'étoffe cousues ensemble dans le sens de la longueur, sans point de couture à l'épaule, avec une fente longitudinale pour la tête, contrairement à ce qui se passe dans la blouse à deux peaux où l'ouverture est transversale. Les ponchos de cette sorte peuvent aussi être à l'origine d'une blouse ; mais il est aussi plus facile et plus pratique de ne pas coudre les deux pièces par devant, et l'on peut de cette manière obtenir une veste ou un manteau ouvert. De nombreux vestons indonésiens, le kimono japonais et bien d'autres vêtements asiatiques appartiennent évidemment à ce groupe dont la tunique chinoise représente un développement ultérieur. C'est aussi le cas des kaftans turcs et perses qui furent introduits dans l'Inde sous l'influence moghul au Moyen Age, et de nos vestes et manteaux européens. D'ailleurs, une blouse-poncho d'étoffe n'a pas besoin d'être cousue dans le sens de la longueur, quand la largeur de la pièce est suffisamment grande. Il est possible que les vêtements à plis perses et médiques, de l'Antiquité, aient été de ce type ; c'est, du moins, le cas des très larges chemises qui sont encore employées de nos jours au Sahara et au Soudan. La blouse de femme de la tombe de Borum Eshöj (Danemark) qui date de l'âge du bronze inférieur a aussi la coupe poncho qui peut encore se retrouver dans certaines chemises de paysan.

Si l'on considère l'aire de distribution, il est donc clair que les vêtements de coupe-poncho sont plus anciens que ceux de coupe-cape. Mais un vêtement semble encore plus ancien : c'est une jupe que l'on a prolongée vers la haut. La distribution de ce type est encore plus périphérique que celle de la blouse-poncho. Cela ressort clairement de sa présence en Amérique où elle est souvent un vêtement de femme aux endroits même où le poncho non cousu est un vêtement d'homme. La jupe est, ici, si haute qu'elle peut être attachée sur les épaules à l'aide de bandelettes ; en même temps, on porte, parfois, une veste très courte qui, en réalité, n'est rien d'autre qu'une paire de manches cousues ensemble. Dans notre civilisation, la jupe allongée se présente dans l'Antiquité, à la fois comme vêtement d'homme et comme vêtement de femme. La chemise étroite, pourvue de bretelles, des femmes égyptiennes est de ce type. Les sous-vêtements grecs (*chiton* et *peplos*) n'étaient rien d'autre que des jupes prolongées par le haut jusqu'aux épaules où elles étaient fixées tout comme dans le vêtement actuel des femmes ber-

bères. Le terme laisse à penser que ce type fut aussi connu des peuples sémites car le grec *chiton* correspond à l'hébreu *ketonet*. Si nous considérons l'âge du bronze danois, nous reconnaissons la même forme dans les vêtements masculins de Muldjeg et de Trindhöj ; et à une certaine époque, elle dut être portée aussi par le sexe faible puisque la coupe se reconnaît clairement dans les chemises de femmes de plusieurs petites îles danoises, des Pays Baltes, de la Finlande, de la Slovaquie et de la Russie.

Les pantalons sont plus rares et, évidemment, beaucoup plus récents que les vêtements qui couvrent la partie supérieure du corps. On s'est longtemps contenté d'un cache-sexe et parfois d'espèce de jambières comme les *leggings* des Indiens du Nord de l'Amérique. La présence du pantalon est liée, dans une certaine mesure, au climat. Il est, à cet égard, significatif qu'au Danemark il apparaisse pour la première fois, à l'Age du Fer inférieur, à une époque où les conditions climatiques s'aggravent. Si nous exceptons les habitants de la montagne et de la steppe, comme les Assyriens, les Arméniens et les Scythes, aucun des peuples de l'Antiquité, sur les rives de la Méditerranée, ne porta de pantalons. Euripide, dans son ouvrage satirique : *Le cyclope*, cite les pantalons multicolores de Paris comme une partie de vêtement caractéristique des Troyens ; et les Romains appelaient parfois la France *Gallia bracata*, « la Gaule en pantalons ». Les pantalons sont évidemment originaires de régions septentrionales, probablement, de l'Asie centrale ; mais dans ce cas, également, il nous faut distinguer diverses formes qui ont chacune leur propre origine. Il existe un type, correspondant à la coupe de la cape et pour cette raison plus récent, que l'on peut faire remonter au slip parce qu'il est cousu sur les côtés et prolongé dans le bas par une paire de « jambe ». Ce type apparaît en plusieurs endroits de l'Asie et requiert parfois une quantité de tissu réellement incroyable ; une paire de pantalons féminins appartenant au Musée National Danois et provenant des Pathanes du Nord-Ouest de l'Inde ne mesure, en largeur, pas moins de 8,5 m. L'introduction des pantalons dans l'Inde et l'Indonésie semble d'ailleurs être consécutive, surtout, à celle de l'Islam ; ils sont, par contre, parvenus en Chine avec la forte influence centrale-asiatique au cours du IIIe siècle avant J.-C. A l'est et à l'ouest des pantalons du type slip, dans le domaine de la coupe-poncho, apparaissent des pantalons qui ont été obtenus en cousant ensemble, selon une ligne médiane, les deux « jambières » jusqu'alors séparées.

C'est non seulement la forme que nous trouvons chez les Eskimo et les Indiens septentrionaux mais celle à laquelle appartiennent également les confections de nos tailleurs. Au Danemark, nous rencontrons déjà cette forme dans une trouvaille faite dans le marais de Thorsbjerg et datant du IVe siècle après J.-C.

La chaussure n'est pas seulement une protection contre le froid, mais également contre les sols pierreux et contre les sables brûlants du désert. Les Bochimans portent ainsi des sandales au cours de leurs chasses dans le Kalahari, et les Polynésiens en font autant lorsqu'ils vont pêcher parmi les récifs de corail, très tranchants. Dans de nombreux pays de montagnes du vieux et du nouveau monde, les formes de sandales sont d'une très grande variété. En principe, on distingue deux types dont l'un a une courroie qui passe entre deux orteils tandis que l'autre est pourvu de trous ou de boucles sur les bords qui sont étroitement lacés. Dans les régions septentrionales surtout, la sandale à lacets se relève sur les bords et enserre le pied. Cette chaussure se présente en Scandinavie, dans les Pays Baltes, en Russie et probablement encore en plusieurs endroits d'Europe ; au Danemark, elle remonte au moins à l'âge du bronze inférieur et on pouvait encore la rencontrer au XVIe siècle dans les classes les plus élevées. En Asie, elle est connue au Caucase, en Sibérie, et en plusieurs autres endroits, et en Amérique sa zone de diffusion s'étend des Eskimo aux Patagons.

Les bottes les plus simples que l'on connaisse ne sont faites qu'avec les peaux des pattes d'un grand mammifère, entièrement décharnées et sans autre préparation ; les Patagons confectionnent ainsi leurs bottes avec la peau des pattes postérieures des pumas et des guanacos, et divers Indiens de l'Amérique du Nord emploient de la même façon, la peau des pattes de caribou et d'élan. Les bottes et les souliers à semelle, proprement dits, sont, par contre, le résultat de l'association de la sandale à lacets et du bas de peau. Elles étaient probablement connues en Asie mineure dans l'Antiquité. Elles sont utilisées encore aujourd'hui dans toute l'Asie occidentale et centrale, dans la Sibérie occidentale et en Chine où les hautes bottes à semelles durent être introduites par les peuples turcs sous la dynastie Tcheou, c'est-à-dire, au premier millénaire avant J.-C. Mais l'on rencontre, également, ce type de l'autre côté du détroit de Béring, chez les Eskimo, les Indiens des Grandes Plaines et les Indiens Pueblo. La diffusion a, en d'autres termes, les mêmes caractères que la coupe-poncho

et les pantalons-jambières et appartient probablement au même complexe, comme Hatt l'a déjà montré. Le mocassin, qui n'est nullement une forme typiquement américaine comme on pourrait le supposer mais qui est aussi largement répandu dans de grandes parties de la Sibérie, et jusqu'en Laponie et en Europe, doit être considéré comme la chaussure qui est associée à la coupe-cape et aux pantalons du type slip. Le mocassin est, en réalité, un soulier sans semelle spéciale, formé d'un morceau de peau qui est relevé tout autour du pied et cousu au talon et le long du coup de pied. Si ce type put supplanter les bottes à semelle, beaucoup plus solides, et s'il se répandit davantage que les formes de vêtement du même groupe, ce fut, sans doute, parce que sa diffusion était liée à celle de la raquette à neige qui, pour être parfaite, exige une chaussure souple.

Nous ne nous attarderons guère à la description des coiffures, car, d'une part, nous serions facilement amenés à parler des parures et, d'autre part, leurs formes très diverses n'ont jamais vraiment fait l'objet d'études. Les plus simples sont certainement les mouchoirs de tête dont les turbans des pays d'Islam et de l'Asie méridionale ne sont que le développement, et les coiffures qui consistent seulement en une peau d'animal, d'oiseau, etc. Celles-ci sont, entre autres, connues en Amérique du Nord, et en Asie septentrionale où elles servent parfois de camouflage à la chasse ; les Eskimo polaires portent, ainsi, dans la chasse au bœuf musqué, un bonnet fait avec la peau poilue de cet animal et les Toungouz chassent le renne, coiffés de peaux de tête de renne sur lesquelles ont été conservés les andouillers. Un autre type dont la diffusion, à certains égards, rappelle celle du poncho, est le capuchon qui couvre les épaules. Il apparut dans les pays de la Méditerranée, dans l'Antiquité et fut aussi utilisé, en Europe, au Moyen Age, notamment vers la fin de cette époque comme il ressort de représentations innombrables et des découvertes de capuches authentiques dans le cimetière normand de Herjolfsnaes, au Groenland. Le capuchon de peau eskimo doit être considéré comme un bonnet qui, à l'origine, était libre mais qui, par la suite, fut réuni au vêtement. Les coiffures coniques semblent être originaires de l'Asie orientale d'où elles se diffusèrent, d'une part vers l'Indonésie, d'autre part vers le Nord, par les Aléoutiennes jusqu'à la côte Nord-Ouest de l'Amérique.

Après ce court aperçu sur les formes de vêtement, on ne peut qu'admirer la ténacité avec laquelle se sont maintenus

les anciens types, même dans les pays d'Europe. On peut encore rencontrer ici des coupes qui remontent à l'âge du bronze et peut-être même plus loin encore. D'autre part, nous ne devons pas ignorer que les habits populaires supposés « très anciens » ont, au plus, quelques siècles d'antiquité ; ils ne sont que la reproduction des modes des classes supérieures des temps passés. D'ailleurs, la mode a eu une influence beaucoup plus forte sur les ornements et sur d'autres détails que sur la coupe elle-même. Même ceux qui n'ont qu'une petite idée de l'histoire de la civilisation sur notre continent, n'ignorent pas les variations de la mode. Il serait cependant faux de considérer ces changements comme un phénomène propre à l'Europe. En Chine, les vêtements ont subi au cours du temps différentes transformations, tandis que des modes plus anciennes se maintenaient dans les pays voisins. Quand, à Pékin, les habits de cérémonie étaient modifiés dans le style mandchou, en Corée, se conservait, dans ses caractères essentiels, l'ancienne mode du temps de la dynastie Ming, c'est-à-dire du commencement du XVIIe siècle ; et l'habit de cour japonais reflète également la mode de la période T'ang, c'est-à-dire du VIIe-IXe siècle. Les caprices de la mode ne sont certes pas limités aux peuples civilisés. Chez les Eskimo, à l'ouest de la baie d'Hudson, le vêtement de la femme comprend une paire de longues bottes pourvues sur le côté de deux sortes de poches aussi étranges qu'inutiles ; en dépit de leur manque de grâce évidente, ces poches ont tellement impressionné les femmes eskimo des régions voisines du pôle magnétique que celles-ci ont, au cours de la dernière génération, commencé à les imiter.

La force d'une mode tient à ce qu'elle met en valeur ses adeptes. La mode est, pour les pauvres d'esprit, le moyen le plus efficace de se donner de l'importance. Grâce à elle on montre que l'on marche avec son temps jusqu'au moment fatal où elle devient la propriété de tous et l'on doit, de nouveau, la modifier pour qu'elle réalise son but. Cette recherche de l'originalité est apparente dans le vêtement, mais surtout dans les ornements. C'est en cela que réside la grande signification sociale du vêtement. Un vêtement peut être le signe distinctif de toute une tribu comme il peut être la marque d'une certaine condition sociale. Les prêtres, les guerriers ont souvent leurs vêtements spéciaux. Dans de nombreuses peuplades africaines, les capes en peau de lion et de léopard sont réservées aux chefs, de même que l'étaient les vêtements en peau de loutre de mer (la fourrure la plus chère du monde)

chez les Eskimo du Pacifique. Chez les Bagobo des Philippines, celui qui a tué deux fois a le droit de porter un foulard de couleur brune orné de motifs blancs ; quatre meurtres l'autorisent à revêtir une paire de pantalons rouge vif et six, un vêtement entièrement rouge. Dans une tribu voisine, celui qui a tué au moins vingt-cinq hommes peut exposer ses prouesses en portant un habit noir et des fleurs rouges dans les cheveux. En Chine, le port des vêtements jaunes étaient, jadis, un privilège de la famille impériale et de ceux qu'elle voulait honorer. Le vêtement peut aussi avoir une signification religieuse, aux époques de deuil, par exemple. Il arrive souvent que les endeuillés enlèvent seulement leur parure et négligent leur extérieur ; mais des couleurs de deuil spéciales — noir en Europe, blanc en Chine — sont aussi connues. A Tahiti, le principal endeuillé porte un très étrange travesti, tandis que, armé d'une sorte de hochet dans une main et d'un terrible instrument en dents de requin dans l'autre, il court en tête du cortège et, comme un fou, frappe tout ce qu'il rencontre.

Parures et soins corporels.

On dit — mais peut-on compter sur le jugement de l'homme en cette matière — que les dames ne donnent à une amie que de mauvaise grâce le nom de leur tailleur. Si l'on admet que cette rumeur est fondée, il n'est pas difficile d'en comprendre la raison. Elle a sa racine dans le besoin de se singulariser ; les femmes cherchent à se mettre en valeur, à exciter la jalousie de leurs compagnes et, ce qui revient au même, à attirer les regards de l'autre sexe. La tendance à se parer n'est, en réalité, qu'une expression du désir de se donner de l'importance. A ce titre on pourrait dire qu'elle est très ancienne ; et certains sont même de l'avis que les ornements seraient plus anciens que le vêtement. Or, il n'est pas toujours facile de différencier les deux choses — une robe de bal appartient-elle à l'une ou à l'autre catégorie ? — mais, comme nous l'avons déjà souligné, les parures chez les peuples les plus inférieurs, présents et passés, sont particulièrement pauvres. Ce n'est qu'à un échelon beaucoup plus élevé que nous trouvons les déformations du corps, ces ornements fantastiques du nez et des lèvres, ces surcharges, plus baroques qu'utiles, du cou et des membres, avec 30, 40 kg d'anneaux de fer. Il semble que cette tendance à se parer sommeille dans l'âme humaine, mais qu'elle exige un stimulant pour s'éveiller, de même qu'une solution saturée requiert

une influence extérieure pour que la cristallisation puisse se produire.

Dans certains cas, ce furent peut-être des considérations pratiques qui furent à l'origine de la parure. On ne peut pas, en effet, complètement ignorer la possibilité que s'enduire le corps de terre contre les piqûres des insectes soit, parfois, à l'origine de la peinture du corps ; et peut-être eut-on également l'idée de cicatrices ornementales, après s'être frotté une plaie avec de la cendre pour en arrêter l'hémorragie. Mais la croyance à la force magique de certaines parures est assurément beaucoup plus importante. Cela concerne également la peinture du corps et le tatouage. L'Indien qui porte un collier de griffes provenant de l'ours gris, et le nègre qui se pare d'une chaîne de dents de léopard croient tous deux qu'ils participent, ainsi, de la force de ces animaux. Les amulettes et les bijoux se confondent réciproquement. Même les ornements en poils d'animaux, en bandes de peaux, etc., que l'on trouve sur les vêtements des tribus sibériennes semblent avoir leur origine dans les représentations magiques qui servent de protection contre les forces du mal. La croyance à la « force » des pierres précieuses s'est maintenue pendant longtemps en Europe ; l'améthyste attire les vapeurs du vin et protège contre l'ivresse, et l'émeraude n'est pas non plus sans présenter des propriétés curieuses « car, lit-on dans un écrit du XVIIe siècle, quand une fille perd sa virginité ou lorsque quelqu'un commet l'adultère, les émeraudes dont ils sont porteurs, se brisent ».

La signification sociale de la parure est associée à sa force magique. Chez les Dayak de Bornéo, les plumes du calao comme ornement de coiffure sont un privilège réservé à celui qui s'est emparé d'une tête. Les plumes d'autruche, les anneaux d'ivoire et les aigrettes de bouclier en crins blancs indiquent chez certaines tribus de l'Afrique orientale que l'on a abattu un ennemi. Chez les Indiens des Grandes Plaines trois exploits sont particulièrement prisés : tuer un adversaire, prendre un scalp, et toucher un ennemi vivant. Celui qui a accompli une telle performance se voit attribuer certaines distinctions ; les Dakota ont, par exemple, des règles très précises à ce sujet et une plume d'aigle a la même valeur qu'une décoration chez nous. Chez les Indiens de la côte nord-ouest de l'Amérique, il était interdit aux esclaves de porter à la lèvre inférieure des labrets de pierre ou d'os qui étaient réservés aux femmes libres ; c'était des disques dont les proportions variaient selon la condition sociale du pro-

priétaire ; certains mesuraient jusqu'à 10 cm de diamètre.

Les ornements peuvent être de l'une ou l'autre origine mais il est aussi dans la nature des choses qu'ils soient l'expression d'un sentiment esthétique qui peut-être ne correspond pas au nôtre mais, cependant, n'en est pas moins réel. Chaque ornement parle, comme on l'a dit, son propre langage dont l'intention est de toujours mettre en valeur la personne ; mais ce langage s'exprime, d'autre part, de deux manières différentes. L'une, d'inspiration plus virile, a surtout en vue la force et la dignité ; nous avons, ainsi, les hautes couronnes de plumes ondulantes des Indiens des Grandes Plaines ou les épaulettes de nos militaires qui, en fait, élargissent la carrure. L'autre, la ligne féminine, souligne la délicatesse et l'abondance des formes : les anneaux autour du cou et des bras accentuent le galbe, les pendentifs exercent, semble-t-il, par leur pesanteur une tension sur les lignes du corps, la crinoline et la « robe de style » ont un effet provoquant par leur « inaccessibilité ». Le cas extrême de ce raffinement serait ce vêtement féminin de l'antique civilisation égéenne ; c'est une audacieuse composition qui oppose la veste, ouverte sur la poitrine dénudée, à la jupe extrêmement rigide *noli me tangere*. Cette tendance à souligner les formes dégénère avec les lacets de l'époque de nos grand-mères et les pieds atrophiés des Chinoises, les « lys dorés » qui, de la dynastie T'ang à la chute de l'empire, firent cruellement souffrir d'innombrables petites filles.

Il serait impossible et inutile d'examiner ici toutes les formes de bijoux que le cerveau humain a conçues. Chaque aire de civilisation a ses types caractéristiques. Comme les vêtements des peuples septentrionaux sont amples, les ornements sont relativement peu nombreux et font corps avec le vêtement sous forme de pièces de couleur, de franges et de broderies de poils ou de piquants fendus de porcs-épics. Les Grandes Plaines et l'Amazonie sont les terres classiques de ces splendides parures de plumes. De plus, de nombreux Indiens du Brésil et de la Guyane savent changer l'aspect naturel des plumes du perroquet : ils arrachent certaines d'entre elles et font couler du sang de grenouille dans les blessures, et les plumes, en repoussant, passent du vert au jaune. En Mélanésie, la nacre et l'écaille de tortue sont des objets de parure recherchés, tandis que l'Afrique est la patrie des plumes d'autruche ondoyantes et, encore davantage, des gros anneaux et des perles de fer.

Il n'est, pour ainsi dire, aucune partie du corps qui n'ait

eu sa parure, ici ou là ; et la tendance à l'exagération qu'ont les peuples primitifs, les a conduits inévitablement à faire violence au corps lui-même. On connaît bien les énormes disques de bois que de nombreuses tribus sud-américaines insèrent dans le lobe de l'oreille, de semblables disques s'observent aussi en Nouvelle-Guinée, en Indonésie et en Afrique tropicale, où, pourtant, ils sont souvent remplacés par des chaînes et des anneaux dont le poids déforme à tel point l'oreille que celle-ci peut pendre jusqu'aux épaules. Dans la barbarie, ces ornements des oreilles rivalisent avec ceux des lèvres ; de boutons, relativement discrets, ils prennent des proportions aussi monstrueuses que ceux qui donnèrent aux Botocudo du Brésil leur nom (du portugais *botoque*, c'est-à-dire bondon). Mais les ornements de lèvres n'apparaissent pas seulement en Amérique du Sud. Nous avons déjà signalé leur présence sur la côte nord-ouest de l'Amérique, et en Afrique ils sont extrêmement répandus : dans les régions de la Zambésie, du Nord du Congo et chez une série de tribus arriérées du Soudan où ils atteignent (sans pourtant être aussi larges que des plateaux) une taille respectable. Dans certains endroits, les femmes portent des disques semblables, dans les lèvres inférieure et supérieure ; quand elles parlent, les mots sont accompagnés du claquement des disques et quand elles boivent elles doivent soulever, à l'aide des mains, la lèvre inférieure. Il est probable qu'on usait déjà des disques de lèvres dans l'Égypte préhistorique. Les ornements de nez sont aussi courants. Les marins anglais qui, à la fin du XVIIIe siècle, rencontrèrent dans la partie méridionale de la côte nord-ouest de l'Amérique, les Indiens parés d'un éclat d'os qui était passé à travers la cloison nasale, appelèrent ces ornements « beaupré », bien qu'ils eussent pu plutôt les appeler « vergues ». Ils étaient aussi employés en plusieurs autres endroits de l'ouest de l'Amérique du Nord et du nord-ouest de l'Amérique du Sud ; au Mexique, une parure de nez en or constituait précisément un des attributs de la dignité royale. L'Australie et la Mélanésie sont d'autres régions où les ornements de narine sont appréciés ; en Mélanésie, ce sont souvent une paire de dents de sanglier recourbées ou des plaques de nacre ciselées et perforées. Encore chez les peuples civilisés de l'Asie, comme les Turkmènes et les Hindous, les femmes portent, volontiers, un anneau d'argent ou une pierre précieuse à la narine.

Les formes d'ornements les plus étranges sont cependant les déformations corporelles intentionnelles. Comme les bi-

joux, elles ne sont pas tant issues d'une imagination débordante que de conclusions erronées sur l'interdépendance des choses, en d'autres termes, de représentations magiques. Cela se remarque déjà dans cette forme plus modérée de déformation qui, d'ailleurs, mérite à peine ce nom : la peinture du corps. Les Indiens d'Amérique du Sud se peignent soigneusement avant d'approcher un cadavre, et les Eskimo de la côte du Pacifique se peignent le visage avant de partir à la chasse à la baleine ou pour quelque autre voyage dangereux, etc. Sans aucun doute il se cache derrière ces actes une intention magique. Il en est de même avec la « peinture de guerre » des Indiens et avec la peinture de deuil que de nombreuses tribus pratiquent en cas de décès, ; le cadavre est, souvent, lui aussi peint et c'est sans doute ce qui explique la présence fréquente de la couleur rouge dans les tombes. Dans les sociétés secrètes, chaque classe et chaque rang se distinguent souvent par sa couleur et ses ornements propres. Les Australiens se parent de suie, d'ocre rouge et jaune et d'argile blanche, pour leurs cérémonies totémiques, et en Afrique, la peinture du corps est souvent associée à l'initiation. Les peuples préhistoriques d'Europe se sont peints et peut-être serait-on tenté de se demander si cette pratique a jamais disparu ! En de nombreux endroits, on a d'ailleurs facilité le travail en imprimant sur la peau des ornements de couleurs à l'aide de timbres en bois ou en argile brûlée. Ces instruments sont connus en Amérique, en Afrique, et aux temps préhistoriques ils furent utilisés dans de grandes parties du sud-est de l'Europe.

La surface de la peau offre, dans l'ensemble, un champ propice à de multiples variations de l'aspect naturel. De la peinture au tatouage, il n'y a qu'un pas. Ici aussi, les considérations magiques jouent certainement un rôle essentiel. Les Indiens du Brésil central s'égratignent, avec un petit instrument spécial, au visage et sur les bras pour fortifier ainsi leur vue et leurs muscles ; les Cherokee, du sud-est des États-Unis, font quelque chose de semblable. Les Eskimo d'Angmagssalik ont l'habitude de se tatouer de deux traits sur les bras et les poignets « pour pouvoir bien harponner » et, en Polynésie, terre classique du tatouage d'où le terme lui-même est originaire, sa pratique est entourée de multiples règles. Il est souvent exécuté par des prêtres au cours de cérémonies particulières, et en Nouvelle-Zélande, l'opérateur, la victime et tout le village sont tabous, aussi longtemps que dure le travail. Celui-ci commençait au moment de la puberté,

mais était si douloureux qu'il fallait le réaliser petit à petit ; pendant l'opération, on chantait à la louange de cette pratique. Comme en Océanie, il est courant en d'autres lieux que le tatouage soit pratiqué au moment de l'initiation. Il n'y a donc aucune raison de supposer, comme le firent certains psychoanalystes, que ce soit là une manifestation de cette tendance sadique des pères à tourmenter leur fils. Il existerait plutôt une certaine relation avec les idées totémiques comme, par exemple, en Amérique, où la représentation du totem sur le corps souligne les affinités que l'on a avec lui. Cela n'empêche naturellement pas que le tatouage se soit étendu à de nombreuses tribus qui n'avaient pas adopté le totétisme.

Le tatouage peut être exécuté de différentes façons. Une forme particulièrement simple et certainement très ancienne est la cicatrice ornementale qui était pratiquée par des peuples aussi inférieurs que les Tasmaniens et qui est encore très répandue en Australie. Avec une coquille tranchante ou un couteau de pierre on écorche la peau sur la poitrine et sur les bras, puis on frotte les blessures avec de la cendre, de l'argile ou du charbon de bois jusqu'à ce que les cicatrices forment des stries saillantes. En Afrique centrale on procède de même, mais les dessins sont beaucoup plus recherchés. Cette forme d'ornement est, chez les peuples de peau noire, beaucoup plus visible que le tatouage véritable où les figures sont seulement formées de matière colorante. A l'aide d'un couteau et de suie, les femmes aïnou du nord du Japon essaient d'imiter l'abondante moustache des hommes. Un procédé analogue existe chez certains Indiens de la Californie et il est possible qu'il fût déjà connu en Europe pendant l'ère glaciaire. Pourtant la forme la plus répandue est le tatouage par piqûre. Les dessins sont effectués avec un poinçon ou, en Polynésie, un petit instrument en forme de peigne (en Nouvelle-Zélande c'est un petit burin) puis ils sont colorés. Ce type de tatouage est connu dans la civilisation égéenne, et sa présence est aussi attestée dans l'Age du Bronze danois par les centaines de poinçons délicats que l'on trouva dans les sépultures d'hommes. Le tatouage était courant pendant toute l'Antiquité classique chez les tribus de la mer Noire, du Danube et de la Grande-Bretagne. Il fallut encore l'interdire à un synode écossais en 787. Comme élément de la civilisation populaire européenne on ne le rencontre plus aujourd'hui que dans des régions écartées de la péninsule des Balkans. En Asie, le tatouage par piqûre a atteint une perfection artis-

tique sans égale au Japon et en Indochine. Nous le rencontrons par ailleurs en Indonésie, en Océanie et dans de grandes parties de l'Amérique. La plus récente des méthodes de tatouage est, sans doute, le tatouage « cousu » que l'on réalise en faisant passer sous la peau un fil chargé de suie. Il est commun en Sibérie, si commun d'ailleurs que le mot usuel russe pour tatouer (*vyshivat*) signifie, en réalité, « broder ». De là, il s'est étendu aux Eskimo et à plusieurs tribus indiennes du nord-ouest de l'Amérique.

Mais aucune déformation ne nous paraît pourtant plus singulière que celle du crâne qui est réalisée dans la petite enfance, quand les os sont encore mous. Il est curieux que cela n'ait aucune influence sur les facultés mentales. On la rencontre dans toutes les parties du monde, mais elle ne semble pas avoir toujours la même origine. Dans certains cas, cela est dû évidemment à ce que l'on a voulu accélérer la fermeture des fontanelles au moyen de massages, de coiffes et de bandeaux serrés. En d'autres lieux, par exemple en Amérique, il se produit un aplatissement de la nuque, l'enfant étant porté dans le dos de sa mère sur un support particulier ; si, par ailleurs, la tête est serrée afin de ne pas ballotter, il n'y a qu'un pas pour qu'il se produise également un aplatissement du front. Cette déformation est devenue, peu à peu, un idéal de beauté recherché. Elle s'est même poursuivie en Europe presque jusqu'à nos jours dans certaines régions de France, de Crète et de Laponie et elle existait, jadis aussi, en Finlande. Dans l'Antiquité elle était connue des Huns. Les Mangbetu et quelques autres tribus noires allongent le crâne, tandis que certains Dayak et Polynésiens préfèrent aplatir la nuque. Les Mélanésiens de la Nouvelle-Bretagne et des Nouvelles-Hébrides satisfont leur vanité en déformant le front au point de le rendre fuyant. Dans aucune autre région les déformations du crâne n'ont atteint de résultats aussi fantasques qu'en Amérique. Tandis que les Indiens de certaines régions du nord-ouest de la Bolivie compriment le crâne en forme de pain de sucre, dans la partie Sud de la côte du Nord-Ouest, en Amérique centrale et au Pérou les fronts sont aplatis ; et les crânes « trilobés » que l'on trouva dans les environs de Veracruz sur la côte du Mexique, sont absolument extraordinaires.

Nous ne pouvons nous attarder sur d'autres déformations moins évidentes : l'enlèvement, par exemple, d'une ou de plusieurs dents qui, en Australie et en Afrique orientale est souvent réalisé au moment de l'initiation ; le limage en pointe

des dents qui est très commun en Indonésie et chez de nombreuses tribus nègres ; l'incrustation sur les incisives, d'or, de turquoise et de jade qui était une coutume au Mexique et en Amérique centrale, etc. Nous ne pouvons non plus approfondir, ici, les problèmes que pose l'amputation d'une ou de plusieurs phalanges, connue (principalement en signe de deuil) chez les Australiens, chez diverses tribus de l'Océanie et de l'Amérique, dans la culture paléolithique supérieure d'Europe et chez de nombreuses tribus africaines qui semblent avoir reçu cette pratique de l'Inde. Par contre, il convient de s'arrêter plus longuement sur cette pratique très curieuse, connue sous le nom de circoncision.

La circoncision est surtout connue par l'ancien Testament où elle apparaît comme le symbole du pacte entre Jahvé et Abraham (Genèse) et l'on sait aussi que l'Islam la reçut du Judaïsme. Cependant, cette pratique existait déjà dans l'ancienne Égypte ; ici, comme plus tard en Afrique orientale et en Arabie, elle était souvent accompagnée d'une opération semblable sur les filles. Par contre, la circoncision n'était pratiquée ni par les Babyloniens ni par les Assyriens. Cela suffit à démontrer qu'elle n'appartient pas à l'héritage commun hamito-sémite. C'est aussi confirmé par sa large diffusion, qu'un examen plus approfondi met en évidence. En Afrique, au sud du Sahara, on la rencontre presque partout, excepté à l'extrémité sud-ouest, dans certaines régions isolées de l'est et au Soudan. On la trouve, de nouveau, dans de grandes parties de l'Australie où elle est souvent suivie, à un âge avancé, d'une incision du canal urinaire lui-même (subincision). Sous une forme dégénérée, et certainement plus récente (l'incision, c'est-à-dire une entaille dans le prépuce), elle se présente encore en de nombreux endroits de l'Indonésie et de l'Océanie ; par contre, elle est peu connue en Amérique et les cas qui ont été relevés sont bien douteux.

On peut tirer diverses conclusions de ce que nous avons dit. Presque partout en dehors du cercle de croyance judéo-islamique, la circoncision marque le passage de l'enfance à l'adolescence ; ici, on attache évidemment de l'importance à l'acte lui-même et non pas à l'état, comme dans les deux grandes religions, où l'on réalise la cérémonie dans les quelques jours qui suivent la naissance. Les rapports entre la circoncision et la consécration de la puberté ont retenu, tout particulièrement, l'attention des psychanalystes qui ne perdent pas une occasion d'adapter les faits à leur forme de pensée : de même que le tatouage serait dû au désir des pères

de martyriser leurs propres fils, la circoncision serait une image symbolique de la perte de la virilité. Il n'est pas facile de saisir quelle relation précise existe entre l'opération et son but, et cette dernière théorie n'est, en réalité, étayée par aucune preuve. Il semblerait bien plus probable de voir dans la circoncision une préparation à l'existence d'adulte ; dans ce cas, à la vie sexuelle. Plus tard, quand les peuples pasteurs de l'Asie occidentale et de l'Afrique orientale adoptèrent cette coutume, l'idée de sacrifice semble aussi avoir joué un certain rôle. De l'examen de sa diffusion, il ressort aussi que la circoncision n'a certainement pas ses racines dans les civilisations les plus anciennes où l'idée de déformations corporelles est complètement étrangère. Si elle se rencontre exceptionnellement chez des tribus vraiment primitives comme les Négritos, c'est, de toute évidence, un emprunt fait à des voisins plus avancés et, en Australie, elle se présente justement dans les régions où les influences externes sont les plus fortes. Il est probable que la circoncision est liée, d'une manière ou d'une autre, à des idées totémiques.

L'amputation d'un testicule est encore plus barbare et plus énigmatique que la circoncision. Cette pratique se rencontre en certains endroits de l'Australie et de l'Océanie mais est particulièrement fréquente dans l'Afrique de l'est et du sud. Il est possible que ce soit une forme de magie de chasse très ancienne pratiquée dans la croyance que l'on peut ainsi endurer de plus grandes épreuves.

L'émasculation complète est, par contre, une pratique orientale qui, d'une part, est liée à certains cultes extatiques, d'autre part, à la surveillance des harems des princes. Les eunuques existaient déjà à Babylone ; à Rome, ils devinrent nombreux sous l'Empire et, vers la même époque, on les signale en Chine.

Les peuples primitifs font peu de cas de la propreté... mais cela arrive aussi fréquemment chez les peuples civilisés. Les Chinois ont peur de faire fuir le bonheur, et ne nettoient qu'avec répugnance leur maison, mais, au fond, leurs raisons diffèrent peu de celles de nos campagnards et il est notable que même chez nous, dans d'autres classes sociales, l'hygiène laissait bien à désirer autrefois. On aura une idée de ce qu'était la propreté de nos villes au commencement du XVIII[e] siècle quand on connaîtra l'étonnement d'un voyageur danois en apprenant, à Canton, qu'il était interdit d'uriner n'importe où dans la rue, mais il faut naturellement dire en faveur de nombreux peuples que les possibilités hygiéniques dont ils

disposent sont extrêmement réduites. Pour les Polynésiens, il est très simple de se baigner plusieurs fois par jour ; mais dans les régions arctiques où pendant la plus grande partie de l'année chaque goutte d'eau doit être obtenue par la fonte, il faut être moins exigeant ; cela explique cette malpropreté sans limite que même les meilleurs amis des peuples polaires ne peuvent nier. Un certain nombre d'Eskimo et d'Indiens du nord-ouest de l'Amérique se lavent les cheveux dans de la vieille urine dont la teneur amoniacale possède, certes, des propriétés dissolvantes remarquables mais ne contribue guère à parfumer la personne. On a déjà dit que l'urine, en Afrique orientale, est utilisée au lavage des récipients de lait, et en Scandinavie on l'employa, pendant très longtemps, au lavage des vêtements. En Asie centrale, la malpropreté est tout aussi grande que dans les terres arctiques et un Tibétain touche rarement l'eau de son plein gré. La religion musulmane prescrit des ablutions avant la prière et les Bédouins, peu empressés à observer les règles, trouvent une justification en affirmant qu'ils en ont à peine assez pour boire. D'ailleurs, la différence de propreté peut être souvent considérable entre tribus voisines. Il faut aussi mentionner le bain de sueur qui, pourtant, a un but plus religieux que magique. Sous la forme de bain de vapeur et d'air sec il est répandu dans presque toute l'Europe septentrionale, la Sibérie et l'Amérique du Nord.

La propreté est sans doute négligée, mais néanmoins le corps est parfois l'objet de soins extrêmes. La coutume de s'épiler la barbe, les sourcils et les autres poils du corps est très répandue, mais il est plus rare qu'elle s'étende aux cheveux. Pourtant, les Indiens de l'est de l'Amérique du Nord ne gardent souvent qu'une simple « mèche de scalp », insolente provocation à l'ennemi. Une coiffure semblable existe chez de nombreux peuples musulmans mais, ici, la raison en est cette croyance que l'ange Gabriel doit se saisir du mort par les cheveux et le conduire jusqu'au trône d'Allah. En Afrique orientale, les femmes se rasent la tête et la rendent aussi brillante qu'une boule de billard ; mais, autrement, il y a peu d'endroits sur la terre où l'on voit des coiffures aussi fantastiques qu'en Afrique tropicale, surtout dans la région du Zambèze et au Congo : la chevelure crépeu des Noirs se prête, évidemment, très bien à ce genre d'expériences. Les Mélanésiens consacrent également le plus grand soin à leur chevelure ; ils la coupent pour former des figures artistiques et l'impreignent de chaux et de couleur. Les chefs, aux îles Fidji, avaient même leurs propres coiffeurs qui travaillaient

des heures entières sur les coiffures de leurs maîtres et qui, le cas échéant, savaient aussi suppléer aux défauts de la nature par de volumineuses perruques. L'usage des perruques remonte aux anciens Égyptiens et Sumériens, et, à l'époque de l'empire romain, les cheveux pour la fabrication des perruques étaient importés non seulement de Germanie mais même de l'Inde. Les peignes à cheveux manquent dans les sociétés les plus inférieures, par exemple dans toute l'Australie, et si on les rencontre, chez les Négritos des Philippines et de la Malaisie c'est certainement parce qu'ils furent transmis par les peuples voisins plus évolués. A côté de la forme courante taillée dans l'os ou le bois, il existe en Océanie, en Indonésie, en Assam, en Afrique orientale, en Amazonie et en quelques autres lieux, des peignes faits avec de minces éclats de bois liés ensemble. Bien qu'ils apparaissent isolément en Amérique il y a des raisons de croire qu'ils se rattachent aux thèmes du Vieux Monde.

Pour terminer cette partie consacrée aux soins donnés au corps, il faut encore citer les lunettes de neige avec lesquelles les Eskimo et les autres peuples polaires se protègent les yeux contre la lumière éclatante réfléchie sur la neige, au printemps. En Asie, l'usage des lunettes de neige est répandu loin dans le sud jusqu'aux plateaux du Tibet et du Pamir.

L'HABITATION.

On a souvent fait remarquer que les peuples anglo-saxons, contrairement aux peuples latins, possèdent un terme particulier « home » qui reflète une attitude se rapportant non pas tant à la vie de famille (celle-ci est aussi développée chez les méridionaux) qu'à une certaine ambiance de l'habitation elle-même. Cette affirmation pourrait être exacte ; mais il semble cependant qu'elle ne soit guère fondée puisque les Russes, par exemple, qui sont tout autant confinés par le climat à leurs habitations que les Nordiques, ne connaissent pas non plus de mot particulier pour « home ». Il est néanmoins certain que, dans les climats plus chauds et dans des conditions primitives, les hommes vivent beaucoup plus à l'air libre que nulle part ailleurs. Quand les Russes, au lieu du mot « home », emploient l'expression *domashnij ochag*, « le foyer domestique » ils semblent exprimer la notion fondamentale : la maison est, sans doute, un abri contre le froid et le mauvais temps, notamment pendant la nuit ; mais elle fut, peut-être, au début tout autant une protection pour le feu.

Presque partout sur la terre, l'homme a su s'adapter aux

climats les plus divers, au froid glacial des régions arctiques et à la chaleur des tropiques, à la sécheresse des déserts et à l'humidité des forêts équatoriales. La partie habitée de la terre constitue l'œkoumène (cf. p. 42). Nulle part sur la terre, le climat ne semble avoir été un obstacle assez fort à l'installation des hommes. Ce n'est pas le froid qui entrave leur pénétration dans les terres polaires ; même dans le Sahara et en Arabie, où la chaleur, certains jours d'été, peut monter jusqu'à 50°, vivent des êtres humains. Les montagnes et les mers, les déserts et les forêts, constituent des obstacles à la colonisation mais ne sont pas des barrières infranchissables. La malaria, la fièvre jaune, la maladie du sommeil et d'autres terribles fléaux peuvent sévir, exterminer parfois une population ou la chasser, pour un temps, d'une région ; mais cela n'empêchera pas de nouveaux envahisseurs de revenir sur les mêmes lieux et de tenter leur chance. Les hommes seront présents partout où il leur sera possible de se nourrir.

Deux puissants courants animent l'humanité ; le sentiment de solidarité avec le milieu environnant dans lequel on vit, et le besoin de briser ces entraves et d'aller au-devant de l'inconnu. L'esprit est agité de forces inconscientes qui à l'occasion de certaines circonstances se libèrent et peuvent amener des individus et des peuples entiers à couper tous les ponts derrière eux. L'éternelle inquiétude des gitans empêche ceux-ci de se fixer quelque part, et chacun sait quel besoin maladif de vagabondage peut atteindre cette simple humeur voyageuse. Il est de règle que le mouvement se déclenche à la suite d'une impulsion extérieure ; mais ce mouvement prend parfois de telles proportions qu'il peut tout emporter. Le plus souvent cela arrive quand la nécessité se fait pressante, et les régions où les hommes sont plus ou moins aux limites des possibilités d'existence sont, pour cette raison, des centres d'instabilité. Si la steppe est desséchée, les nomades, tels des nuées de sauterelles, s'abattent sur les régions agricoles voisines. Ce n'est pas sans raison que l'on a cherché une relation entre l'agriculture itinérante à l'écobuage et la situation instable de la fin de l'âge de la pierre en Europe qui est marquée par la poussée des civilisations de la hache de guerre et des vases caliciformes sur de grandes parties du continent. On retrouve, pendant longtemps, les méthodes peu efficaces de l'agriculture. Quand le surpeuplement et les mauvaises années menaçaient, les peuples de l'Italie antique proclamaient *ver sacrum*, le printemps sacré, et dédiaient tous les nouveau-nés au dieu de la guerre ; plus tard, la jeunesse, qui

avait grandi, devait chercher un nouveau domicile à l'étranger. La crainte d'une attaque ennemie peut provoquer un bouleversement complet dans la répartition des peuples. Les expéditions arabes pour s'emparer d'esclaves et les conquêtes des Cafres sous la conduite de Tchaka provoquèrent de vastes migrations en Afrique. De même, les conquêtes de la confédération iroquoise de la région des Grands Lacs et la fondation des premiers établissements britanniques et français provoquèrent des mouvements de peuples très étendus en Amérique du Nord. Cependant, dans ces derniers cas, il faut tenir compte d'un nouveau facteur : l'introduction du cheval qui, comme on l'a déjà dit, rendit possible l'utilisation des troupeaux de bisons des Grandes Plaines, sur une échelle jusque-là inconnue. De nouveaux moyens de transport incitent peut-être tout autant aux migrations que la misère et la crainte ; ils permettent parfois de pénétrer dans des régions jusque-là fermées. Le bateau à balancier rendit possible l'installation des Polynésiens sur les îles les plus lointaines du Pacifique, et l'invention de la raquette à neige transforma complètement la répartition des tribus dans la zone forestière boréale. L'introduction du dromadaire en Afrique du Nord semble avoir été la cause de l'immigration de tribus berbères au Sahara et l'on ne sent que très confusément tous les changements provoqués, à une époque encore plus ancienne, par la domestication du cheval. La religion, elle-même, a provoqué des mouvements de peuples. Peut-être exagéra-t-on quelque peu le rôle de l'Islam dans les conquêtes arabes, mais ne pas en tenir compte serait, tout autant, un manque d'objectivité. En Amérique du Sud, des tribus entières se déplacèrent à la recherche de la source de jouvence et du pays où l'on ne meurt pas ; ce mouvement marqua même l'histoire des découvertes européennes ; c'était l'espoir de trouver cette source de jouvence qui, en 1513, attira Ponce de León en Floride.

Les migrations de peuples sont un fait incontestable, mais leur importance fut, autrefois, beaucoup trop exagérée ; les analogies entre les civilisations étaient alors, sans aucune critique, mises au compte des migrations, et l'on ne tenait pas compte de la diffusion qui n'entraîne aucun déplacement de peuples. D'un tout autre genre sont les mouvements où un groupe n'abandonne pas définitivement son lieu d'origine mais adapte ses déplacements au rythme des saisons. Dans notre civilisation, il n'y a que peu de survivance de cet état ; ce sont les alpages de Norvège, des Alpes et d'autres régions

montagneuses, par exemple en Afrique du Nord et en Asie occidentale. Dans les sociétés inférieures, l'économie rend cependant toute véritable sédentarisation impossible. La période de pluie et de sécheresse, l'été et l'hiver, se reflètent dans la nature vivante et l'homme doit suivre ces variations. Quand le gibier disparaît d'une région, les chasseurs le suivent ; si les puits du désert se dessèchent la population se concentre aux endroits où il reste encore un peu d'humidité ; quand les fruits sauvages mûrissent, cela occasionne aussi des déplacements ; quand les poissons remontent les cours d'eau pour frayer, il y a foule sur les lieux de pêche. Dans la vie des peuples primitifs, ces exemples sont nombreux ; ainsi, chez les Bochimans et les Australiens, les Eskimo et les Indiens des Grandes Plaines, bref, partout où se pratique la vie de chasseur, mais surtout là où il y a des nomades, peuples vagabonds par excellence. L'économie et l'habitat changent régulièrement chaque année : c'est là le signe distinctif de cet état de civilisation. Seule l'agriculture peut être le fondement d'un établissement stable. Pourtant cela n'est pas immédiat ! L'agriculture primitive dépend jusqu'à un certain point de la chasse et des habitudes des animaux, d'autre part, le sol s'épuise peu à peu ou est envahi de mauvaises herbes ce qui oblige après un certain temps à changer d'emplacement. Les Indiens Tupinamba de la côte du Brésil, tribu typiquement semi-agricole, ont des villages qui demeurent seulement 5-6 ans à la même place. Parmi ces populations, la mort d'un chef, ou des malheurs répétés suffisent à provoquer l'abandon d'un village. Seule l'agriculture totale avec des champs stables permet la fixation qui est la condition nécessaire de toute civilisation supérieure. A ce point de vue, les fouilles faites à Pebringe, dans le Seeland (Danemark), ouvrent des perspectives insoupçonnées dans les études historiques ; on a, en effet, mis à jour une série d'habitations superposées les unes aux autres depuis la fin de l'Age du Bronze jusqu'à l'époque présente ; c'est un témoignage de la continuité d'une civilisation presque aussi vénérable et aussi ancienne que la civilisation chinoise.

Le type d'agglomération doit être adapté aux conditions géographiques. Les conditions essentielles sont la possibilité d'obtenir des aliments, l'accès à l'eau et, dans certaines circonstances, les moyens d'assurer une défense efficace. Pour les tribus de chasseurs, la présence du gibier est décisive. Les habitations d'hiver des Eskimo sont rassemblées autour des fjords où la glace est lisse, ce qui permet la chasse

aux trous de respiration des phoques, ou bien autour des rapides dont les eaux libres de glace attirent les phoques ; les camps d'été sont placés à proximité des lieux de pêche et des parcours suivis par les caribous. Les Bochimans dépendent des puits ; mais, pour ne pas effrayer le gibier qui vient s'abreuver à ces endroits, ils n'installent jamais leur camp dans leur voisinage immédiat. Dans les déserts du Nouveau-Mexique et de l'Arizona, les champs et les villages des Indiens Pueblo sont souvent distants de plusieurs kilomètres les uns des autres ; les champs sont situés là où il est possible d'irriguer tandis que les agglomérations proprement dites recherchent les *mesas* escarpées qui offrent un abri contre les tribus pillardes. Aux Célèbes, les villages toradja sont surtout bâtis sur les sommets plats des montagnes, là où se trouvent les terrains de culture tandis que les crêtes et les vallées sont couvertes d'une forêt impénétrable. Si les possibilités économiques varient, le peuplement se transforme également. Nous voyons cela clairement dans l'antiquité danoise : à l'Age de la Pierre, il se produit un premier déplacement, des lacs vers la côte, puis avec l'introduction de l'agriculture un nouveau déplacement vers les terres sablonneuses, facilement cultivables ; enfin à l'Age du Fer romain, avec l'apparition de méthodes d'agriculture perfectionnées, les lourdes terres argileuses sont mises également en labour.

La densité de l'habitat n'est grande que dans les pays de vieille civilisation. Les peuples primitifs, dans leur lutte pour l'alimentation, ont besoin d'un vaste espace de sorte que le peuplement doit toujours demeurer très dispersé. Il arrive souvent que chacun dispose de plusieurs centaines de kilomètres carrés, et même chez les tribus agricoles de certaines régions isolées de l'Indonésie et de l'Afrique, le nombre des individus dépasse à peine celui de quelques unités par kilomètre carré. Cela signifie naturellement que de grandes étendues demeurent inhabitées. Le village, ou le campement, constitue en général le noyau du peuplement. Personne n'aime vivre dans la solitude et encore moins les peuples primitifs ; même dans le désert et sur les côtes de l'océan glacial, il y a toujours au moins deux ou trois familles qui vivent côte à côte. Chez les nomades, un campement se compose souvent d'une grande famille, c'est-à-dire du chef de lignée, de ses enfants, de ses beaux-enfants et de leurs domestiques. Chez les peuples agricoles, la population des villages peut atteindre parfois plusieurs milliers d'âmes. Mais les véritables villes ne prennent naissance que chez les peuples

civilisés quand une division du travail avancée permet la concentration d'un grand nombre de personnes.

Dans les sociétés les plus inférieures, les habitations sont souvent dispersées au hasard du terrain ; mais, assez tôt, il s'est dessiné un plan. L'habitat des Indiens du nord-ouest s'est toujours établi à proximité de l'eau ; les maisons étant alignées le long du rivage. Les campements des Indiens des Grandes Plaines étaient ordonnés avec une précision militaire : les chefs indiquaient d'abord l'entrée du camp qui devait être tournée vers l'est, puis les tentes étaient dressées groupe par groupe, dans un ordre préétabli, le dos tourné au soleil, pour finalement former un vaste cercle au milieu duquel se dressait, majestueuse et solitaire, la tente du grand conseil. En Afrique du Sud, les huttes se trouvent à l'intérieur d'un enclos et forment également un cercle autour d'un parc à bestiaux, le « kraal », disposition si importante que dans la langue des colons, ce terme désigne toute l'agglomération (du portugais *coral*). Les considérations d'ordre religieux influent également sur la disposition du village. Chez les Herrero celui-ci est construit de telle manière que la cabane du chef, « l'aïeul vivant », est orientée vers l'est, l'entrée étant tournée vers l'autel ; le feu sacré de cet autel est gardé par la fille aînée du chef tandis qu'à côté pousse un arbuste omouvapou, symbole de l'arbre d'où naquirent les premiers hommes ; les cases des femmes sont situées au nord et celles des hommes au sud. On pourrait encore nommer bien d'autres formes d'agglomération : les longs villages du Congo dont les maisons s'alignent des deux côtés du chemin, les étranges communautés des Indiens Pueblo où ville et maison s'identifient, etc. Mais cela nous conduirait trop loin. Considérons seulement l'habitation elle-même !

La racine du pin fut le premier gîte,
la pierre creusée, la première marmite...

lit-on dans le Kalevala, l'épopée nationale finnoise. Les Bochimans ont reçu leur nom de ce qu'ils s'abritent souvent, faute de mieux, dans des buissons dont ils entrelacent les branches pour s'en faire une protection contre le vent ; et James Cook rencontra vers 1700 de nombreux Tasmaniens qui vivaient dans des trous d'arbres, « comme les faunes et les satyres des anciennes légendes ». Les grottes et les abris sous roche sont des habitations naturelles qui offrent un abri au feu précieux et un lieu de repos entre le foyer et la paroi rocheuse. Les très anciennes cavernes constituent les meilleurs

endroits dont peuvent disposer les archéologues pour l'étude de certaines époques préhistoriques de l'ère glaciaire ; et encore de nos jours les Bochimans, les Vedda, les Australiens de la Nouvelle-Galles du Sud et d'autres peuples semblables cherchent refuge dans les cavernes de leur pays. Même dans les sociétés beaucoup plus élevées les cavernes ont été utilisées comme demeure par les hommes. De l'Afrique du Nord aux régions de lœss de la Chine s'étend une zone où le climat et la nature du terrain invitent à creuser des habitations dans les parois rocheuses et les falaises ; et dans l'Inde, on est allé jusqu'à tailler de vastes temples avec des colonnes et des sculptures dans la roche même. Au Mexique également, aux Antilles et aux confins de l'Amérique du Nord et du Sud, il existe des cavernes plus ou moins utilisées comme demeure. Il est pourtant très douteux qu'il s'agisse dans tous ces cas d'un habitat continu depuis les premiers âges. Parfois, sont construites dans les cavernes de véritables maisons, entières ou partielles, comme ces fameuses demeures des Indiens Pueblo (cliff dwellings). Une particularité qui est aussi valable pour les maisons indépendantes est que les demeures des régions dont nous venons de parler, dans le Vieux et le Nouveau Monde, ont, en général, des toits plats. On ne sait exactement si ce trait est lié aux habitations troglodytes ou est une simple adaptation au climat sec.

Les architectes primitifs surent, parfaitement, tirer parti des multiples ressources que leur offrait la nature. Le plus souvent la construction est, naturellement, en bois mais les Eskimo qui n'ont pas de bois de construction à leur disposition, lui substituent les mâchoires et les côtes géantes des baleines. Selon la nature du pays, on utilise aussi l'herbe, les feuilles de palmier, les nattes d'osier (parfois enduites d'argile), l'écorce, la peau et l'étoffe ; les parois en planches appartiennent, en général, à un état de civilisation déjà plus élevé. On peut naturellement construire avec facilité un mur de protection avec des pierres et des mottes de terre ; mais pour que celui-ci puisse être utilisé pour de véritables constructions, certaines conditions sont nécessaires ; cela explique que la véritable architecture de pierres ne se rencontre que dans les grands pays civilisés des deux hémisphères. Les Égyptiens sont connus pour leur habileté à culbuter d'énormes masses de pierre ; mais ils sont presque surpassés par les anciens Péruviens, dont les constructions lourdes et barbares sont faites de formidables blocs de pierre joints les uns aux autres sans aucun ciment ; ces blocs s'ajustent entre eux si

parfaitement qu'il n'y a même pas de place entre les jointures pour une lame de couteau. Les Mayas de l'Amérique centrale construisaient leurs temples et leurs palais avec une sorte de béton de cailloutis et les revêtaient, à l'extérieur, de calcaire ; ils les élevaient sur des pyramides artistiques dont les proportions étaient considérables ; les ruines de Tikal, au Guatemala, mesurent ainsi 60 mètres, du pied de la pyramide à la cime du temple. L'usage de l'argile modelée qui, à l'origine, est seulement séchée au soleil mais qui, plus tard, est aussi cuite se présente dans les mêmes régions comme un substitut médiocre de l'architecture de pierre. La cuisson des briques est une invention qui semble s'être réalisée en Mésopotamie, pays dépourvu de pierres, où elle était connue environ 5.000 ans avant qu'elle ne parvienne au Danemark, dans le courant du Moyen Age. Bien que la céramique américaine soit remarquable, les Indiens n'ont jamais réussi à cuire des briques. La neige compacte est pour les Eskimo un matériau de construction d'un genre très particulier qu'ils débitent en gros blocs rectangulaires. Mais les plaisantes petites huttes de neige ont naturellement un inconvénient : la chaleur ne peut s'élever considérablement sans que le toit commence à fondre ; mais quand à l'extérieur règne une température de 30 à 40° au-dessous de zéro, la température d'une habitation qui varie autour de zéro semble douce et agréable !

Le matériau de construction, comme on l'a déjà dit, dépend des conditions locales et la forme extérieure de l'habitation peut souvent induire en erreur. Il importe donc ici, comme pour les vêtements, de suivre le développement historique de la construction. Malheureusement, peu de recherches ont été entreprises de ce point de vue ; la plupart des études sur l'habitation sont des travaux anciens qui se fondent non seulement sur l'origine du matériau mais aussi sur celle de la manière de construire. Pour éviter tout malentendu dans ce qui va suivre, faisons remarquer que le terme « hutte » se réfère ici exclusivement à une habitation dont le toit et les murs sont solidaires, tandis que dans une « maison » les parois et le toit sont distincts. Les « tentes » peuvent aussi bien avoir la forme de hutte que celle de maison ; leur caractéristique est un matériau de recouvrement amovible et transportable ; elles conviennent ainsi parfaitement aux déplacements.

Depuis les temps les plus anciens, nous pouvons observer deux lignes d'évolution. Aucune d'elles ne peut, de prime abord, être tenue pour plus primitive que l'autre, et parfois elles se mêlent et donnent naissance à des formes hybrides

singulières ; mais, en général, elles sont nettement séparées. Il s'agit des types d'habitation ronds et quadrangulaires. Si ce dernier a prévalu, à la longue, ce n'est certainement pas parce qu'il est plus récent mais parce qu'il s'est montré comme le plus approprié. Dans les deux cas, l'évolution a son point de départ dans le simple paravent qui, généralement, ne constitue l'habitation proprement dite que chez les peuples les plus inférieurs mais qui souvent se conserve dans les états de civilisation beaucoup plus élevés comme abri provisoire pendant les voyages et les expéditions de chasse.

Rares sont les êtres humains qui se contentent d'un gîte aussi rudimentaire que celui des Indiens Paiute et Paviotso ; ceux-ci errent en petites hordes dans les steppes désertiques de la région du Lac Salé ; ils mènent une existence pauvre, exclusivement fondée sur la cueillette des plantes sauvages et la chasse d'un menu gibier, et leur habitation consiste seulement en un paravent semi-circulaire de branches et de buissons. Des gîtes aussi simples se rencontrent également chez les Bochimans. Et les abris couverts de peaux qu'utilisaient les Ona comme unique protection contre les tempêtes de la Terre de Feu ne valaient guère mieux. Les ruines de huttes en forme de fer à cheval de l'Age de la Pierre européen auraient-elles un rapport avec ces types ? La hutte hémisphérique complètement fermée, que l'on peut facilement imaginer comme le développement de l'abri semi-circulaire est une autre forme très ancienne. On peut se contenter de planter en terre un cercle de feuilles de palmier et lier ensemble leurs extrémités supérieures, ou bien on peut employer des branches minces et flexibles que l'on replie en arceaux. Recouverte de feuilles, de paille, etc., la hutte hémisphérique est l'habitation typique de toute une série de tribus inférieures réparties dans les régions les plus diverses de la terre : des Pygmées, des Australiens et des Tasmaniens, des Fuégiens et de bien d'autres comptant parmi les plus primitives de l'Amérique du Sud. Quand cette forme se présente, exceptionnellement, chez des peuples qui sont déjà plus avancés, c'est toujours dans des contrées assez écartées comme l'Afrique du Sud, certaines régions du Soudan, quelques îles de la Nouvelle-Guinée ainsi qu'une zone en Amérique du Nord s'étendant du Sud de la Californie à la région des Grands Lacs ; c'est-à-dire, précisément, là où l'on peut s'attendre à trouver des survivances d'un état antérieur. Chez les Hottentots et certains Indiens septentrionaux la hutte hémisphérique se présente comme une tente recouverte de nattes, d'écorce ou de peaux.

De semblables habitations furent probablement répandues dans l'Antiquité parmi de nombreuses tribus nomades de l'Afrique du Nord et de l'Asie occidentale ; on a ainsi pensé que le sanctuaire juif le plus ancien était une tente ou une hutte hémisphérique.

Il est probable que la yourte ou kibitka, recouverte de feutre, des nomades turcs et mongols, est une variante de la hutte hémisphérique ; les parois à treillage extensible de la yourte sont aménagées de telle manière qu'il est possible de les replier et de les charger sur les chameaux. Malheureusement, nous ne connaissons pas la forme des tentes de feutre scythes et sarmates qui, d'après les chroniqueurs de l'Antiquité, étaient montées et transportées sur de grands chars à bœufs. Il s'est produit chez les Eskimo un développement particulier de la hutte hémisphérique : en effet, la maison de neige est une hutte hémisphérique qui s'est adaptée aux conditions de la côte de l'océan Glacial. Cette affirmation est vérifiée, puisqu'en Alaska les tribus de l'intérieur ont dans leurs huttes une armature de branches sous-jacente à la couche de neige ; mais par ailleurs, ces huttes sont constituées uniquement de blocs de neige qui, au fur et à mesure de leur édification vont en se rétrécissant, telle une spirale, et s'inclinent peu à peu pour former finalement une coupole parfaite. Il existe un type de construction dont le développement est singulièrement parallèle à celui de la hutte de neige : ce sont les nouraghes de l'âge de bronze en Sardaigne, tours de refuge, en forme de ruche, construites à l'aide de pierres entassées les unes sur les autres ; et également les énormes sépultures en forme de coupole de Mycènes. Les véritables huttes hémisphériques construites en pierres ne sont d'ailleurs pas totalement inconnues ; on les rencontre, par exemple, au Portugal et aux îles Canaries.

La hutte conique est une autre forme de hutte primitive circulaire. Il est certain que sa forme est souvent due au genre de matériau disponible : si l'on n'arrive pas à se procurer des branches flexibles il faut se contenter de celles qui sont rigides et, dans ce cas, on obtient naturellement la forme conique. La hutte conique se rencontre dans des conditions tout aussi primitives que la hutte hémisphérique, par exemple en Tasmanie, à la Terre de Feu et chez les Négritos de Malaisie ; mais elle n'est pas aussi répandue que l'on pourrait s'y attendre, *a priori*. Par contre, sous forme de tente couverte de peaux, d'écorce ou plus rarement de nattes, on la rencontre dans la plus grande partie de la zone des forêts boréales, chez

certains Eskimo et dans les Grandes Plaines. Sous forme d'un abri plus ou moins temporaire, on la rencontre aussi chez les Mongols et les Kalmouk de l'Asie centrale ainsi que dans certaines régions écartées de la péninsule des Balkans. Dans les pays arctiques, la tente conique semble s'être répandue assez tard, en association avec la civilisation de la raquette à neige dont l'économie, fondée sur la chasse du renne et de l'élan, requiert justement une habitation facilement transportable. Dans certains endroits de l'Amérique du Nord la tente conique semble même évincer des formes d'habitation plus récentes et plus développées ; cet exemple nous montre que l'ethnologie a aussi ses paradoxes.

La maison à toit conique et à parois distinctes est une amélioration de la hutte conique. Très souvent, les parois sont recouvertes d'argile et l'on a, précisément, établi un rapport entre cet enduit et la séparation du toit et des parois : l'enduit doit être protégé de la pluie par le rebord du toit. Peu de formes de maisons sont aussi largement répandues et se rencontrent dans des circonstances aussi diverses, dans des milieux culturels aussi changeants que justement ces maisons à toits coniques. De nos jours, c'est certainement chez les peuples semi-agricoles qu'on la rencontre le plus fréquemment. Nous la trouvons largement répandue en Afrique du Sud et de l'Est et au Soudan, en certains endroits de l'Indonésie et de la Mélanésie (surtout en Nouvelle-Guinée et en Nouvelle-Calédonie) ainsi qu'en Amérique où, sous des formes différentes, on la rencontre à la fois le long du Missouri, dans le Sud-Est des États-Unis et chez de nombreuses tribus de l'Amazonie. La maison à toit conique ne se trouve pourtant pas exclusivement chez les peuples semi-agricoles. Chez certaines tribus de chasseurs du nord-est de l'Asie et de la Colombie britannique, l'habitation est semi-souterraine (le trou de fumée dans le toit faisant fonction d'entrée) mais elle a, par ailleurs, tant de traits communs avec la hutte à toit conique qu'il est difficile de ne pas songer à une relation avec cette dernière. Il en est de même de la maison eskimo recouverte de terre, qui possède une « charpente » de mandibules et de côtes de baleine érigée sur un mur de pierres bas. Le temple céleste à Pékin est aussi une sorte de maison à toit conique. Dans de grandes parties de l'Europe, la maison à toit conique était certainement la forme courante d'habitation au Néolithique et à l'Age du Bronze ; elle s'est maintenue longtemps comme bâtiment annexe et comme édifice religieux : le temple de Vesta à Rome, par exemple. Encore aujour-

d'hui on peut la rencontrer dans certaines régions écartées de l'Espagne et de l'Italie.

Les habitations quadrangulaires remontent tout aussi loin dans le temps et se présentent dans des conditions tout aussi primitives que les habitations rondes. Le premier type est ici aussi un paravent, sorte de demi-toit constitué de branches, de feuilles, d'herbes, etc., supporté par deux poteaux. De nombreux Australiens, Vedda, Négritos et diverses tribus Gêz de l'Amérique du Sud ne connaissent pas d'autres habitations que ce simple abri ; et les Athapaskan du Canada se contentent souvent, même par les froids les plus rigoureux, d'un paravent devant lequel le foyer flamboie dans la nuit hivernale. La tente de peau particulière qu'utilisent les Groenlandais et d'autres Eskimo pendant leurs voyages d'été n'est rien d'autre qu'un écran perfectionné contre le vent. Dans ce cas, la couverture de la tente entoure de tous côtés l'armature de bois et protège ainsi contre le vent ; mais il existe aussi d'autres types. Sur les plateaux sévères du nord-ouest des États-Unis, les Indiens dressent deux longs paravents inclinés l'un sur l'autre de sorte qu'il ne demeure entre eux qu'une mince fissure. En d'autres termes, nous avons ici un prototype évident de la véritable hutte à faîte telle que nous la rencontrons en Californie et en certains endroits de l'Amazonie ; Erland Nordenskiöld (avec raison ? cela est une autre question) considère la plupart des huttes à plan rectangulaire de cette région comme des imitations des habitations des missionnaires et des baraques des collecteurs de caoutchouc. La hutte à faîte se trouve aussi, bien qu'exceptionnellement, dans d'autres endroits de la terre, par exemple près du fleuve Amour et chez quelques tribus du Congo.

La véritable maison rectangulaire s'obtient en pourvoyant la hutte à faîte de parois ; on a donc là une évolution parallèle à celle de la maison à toit conique. L'habitation, dans la plupart des formes de civilisations supérieures, est bâtie en pierre aussi bien dans le Nouveau Monde que dans l'Ancien. Il existe pourtant des formes plus simples. En Afrique du Nord et en Asie occidentale, les paysans pauvres construisent encore leurs maisons de jonc de feuilles de palmier et de nattes avec ou sans enduit d'argile, comme nous les connaissons déjà de la préhistoire la plus reculée de la Mésopotamie. Au Congo et sur la côte de Guinée les parois sont tressées avec des branches ; on emploie plus rarement les plaques d'écorce. En Afrique, ce type de maison semble à l'origine avoir été introduit d'Asie ; en effet, il se présente dans la région du

Zambèze qui est en Afrique orientale la grande porte ouverte aux influences de l'Orient. Les autres régions où l'on rencontre les maisons rectangulaires, en dehors des pays civilisés proprement dits, sont l'Indonésie et de grandes parties de l'Océanie. Ici, elles sont souvent hautement développées avec des lignes élégantes et une riche ornementation. En Océanie, les parois consistent, souvent, en nattes à moins que l'on ne préfère laisser les côtés ouverts à la fraîche brise marine et les maisons, à Tahiti par exemple, peuvent atteindre de 20 à 50 m de longueur. En certains endroits de l'Océanie et de l'Indonésie, les parois sont en planches, disposées soit horizontalement soit verticalement sur une sablière ; elles rappellent ainsi les maisons en rondins et en lancettes de l'Asie Mineure et de l'Europe avec lesquelles elles sont certainement apparentées. Cela concerne également les maisons en planches du fleuve Amour et de la côte nord-ouest de l'Amérique. Il est possible que la source commune doive être recherchée dans l'Inde et que les maisons en planche aient été supplantées par l'architecture en pierre plus récente. Les caractéristiques de cette architecture sont l'arc authentique qui déjà se présente dans les tombes des rois de Sumer à Ur, et les voûtes véritables qui appartiennent, à l'origine, à l'architecture romaine (1). Les deux sont absentes en Amérique.

La tente noire des nomades est étroitement apparentée à la maison rectangulaire ; on la trouve dans la zone des déserts et des steppes qui s'étend de la côte Sud de la Méditerranée à l'Iran par l'Arabie et la Syrie ; elle disparaît au Touran pour réapparaître au Tibet. Comme C. G. Feilberg l'a montré, il semble que cette tente ait son origine chez les nomades indo-européens qui, assez tôt, l'auraient transmise aux Tibétains et aux Sémites. C'est avec les invasions arabes qu'elle prit solidement pied en Afrique du Nord ; mais elle a une sorte de prototype primitif dans la tente de cuir des Touareg. Si, actuellement, on ne la trouve plus au Touran c'est que là elle a été supplantée par la kibitka turque.

Le lecteur comprendra facilement que l'on a été obligé de passer sous silence de nombreux types de construction. On n'a pu tracer que les lignes générales, surtout quand il s'agissait des premières formes. Il faudrait encore ajouter qu'entre les séries de formes rondes et quadrangulaires il existe de nombreux types intermédiaires : ovale en Océanie et dans la

(1) Les coupoles des sépultures et des huttes dont on a déjà parlé forment une « fausse » voûte ; celle-ci est construite de pierres superposées les unes sur les autres et en avancée, chaque fois, sur la précédente. Dans les véritables voûtes, les pierres sont élevées en direction radiale.

région de l'Amazone, quadratique avec toit en pyramide en Afrique et en Sibérie, affectant la forme d'une voûte en berceau dans des régions isolées de l'Asie occidentale et de l'Afrique du Nord où, sous le nom de *mapalia*, elle semble avoir été l'habitation la plus importante des nomades avant l'introduction de la tente noire à la fin de l'Antiquité ; ce type se présente également à l'est des États-Unis et sur la côte du Brésil où il peut mesurer jusqu'à 100 m., etc. Ce serait une erreur de considérer ces formes comme des types de transition dans le développement historique ; ils ne sont pas la preuve qu'une hutte ronde est en train de devenir une maison rectangulaire. La véritable explication est que nous avons affaire là à des formes mixtes ce qui est confirmé par leur présence aux zones de contacts des deux types principaux.

Deux autres sortes de maisons sont aussi absentes de l'esquisse que nous venons de donner : les maisons souterraines et les palafittes. De propos délibérés nous les avons omises car le fait qu'elles soient plus ou moins enterrées dans le sol ou surélevées au-dessus de sa surface caractérise les types de construction les plus divers. L'adaptation géographique au froid et au sol marécageux détermina leur apparition ; il s'y est associé parfois des considérations de défense, mais cela n'empêcha naturellement pas que ces maisons aient pu plus tard s'étendre à des régions où l'intention première a été oubliée. Dans les régions arctiques et même bien en dehors de ce domaine, de nombreuses habitations sont, en partie, enterrées dans le sol pour mieux conserver la chaleur. Il en est de même en Nouvelle-Zélande où, en raison d'un climat plus froid, la maison aérée des Polynésiens dut subir toute une série de transformations. Une forme très particulière est le *tembe* africain des régions situées à l'est du lac Tanganyika. C'est une maison quadrangulaire au toit plat et aux murs enduits d'argile qui, dans certains cas, est, non seulement, enfouie dans la terre, le toit étant de plain-pied avec le sol, mais qui possède, en outre, des passages secrets et des refuges souterrains. Elle rappelle la description de certaines maisons de de l'Antiquité en Asie Mineure mais elle peut aussi avoir un rapport avec les habitations troglodytes du Sud de la Tunisie. Il n'est guère facile ici d'établir des démarcations entre les habitations troglodytes et les maisons enfouies.

Par crainte des attaques, les indigènes, en certains endroits de l'Afrique, de la Nouvelle-Guinée, etc., ont bâti leurs habitations sur des plate-formes perchées à la cime des arbres. Certains palafittes ne sont, également, que des constructions

ordinaires qui ont été édifiées sur une plate-forme ; mais, dans d'autres cas, les piliers de support constituent vraiment un élément de la construction. Il convient d'élever l'habitation au-dessus du sol surtout dans les régions marécageuses mais, parfois aussi, dans les montagnes. La zone où, de nos jours, dominent les palafittes est sans aucun doute l'Indochine et l'Indonésie ; mais de là, des prolongements s'étendent sur de grandes parties de l'Océanie, au nord par le Japon et le Kamchatka jusqu'au nord-ouest de l'Amérique, et vers l'ouest à travers l'Himalaya, le Touran et le Caucase. Les palafittes des Alpes et de l'Italie du Nord sont parmi les monuments les plus remarquables du Néolithique et de l'Age du Bronze. Il faudrait poursuivre les recherches pour établir si la présence de quelques-unes de ces habitations, dans l'arrière-pays du Congo et dans le nord-ouest de l'Amérique du Sud, peut s'expliquer par un lien historique avec les autres zones de palafittes.

L'habitation, comme on l'a déjà dit, est un abri pour le feu et, en même temps, un lieu pour dormir. Ces deux préoccupations déterminent sa disposition chez tous les peuples primitifs. Souvent, le foyer constitue le centre sacré. Le feu signifie chaleur et sécurité ; s'il faut s'aventurer en dehors du cercle de lumière du foyer, dans le domaine des bêtes sauvages et des mauvais esprits, on brandira un tison ou une torche. La lampe est, surtout, un très ancien élément culturel dans le nord ; elle est, en tout cas, connue en Europe occidentale depuis la dernière partie de l'ère glaciaire et au Danemark depuis la période mésolithique. Encore aujourd'hui, dans les îles britanniques de l'océan Atlantique, dans les Alpes et dans la Norvège du nord, sur les deux rives du Pacifique Nord ainsi que chez les Eskimo, on utilise des lampes très simples, à l'huile de poisson ou de phoque, qui consistent en une pierre naturellement creuse ou en une grande coquille de peigne. Chez les Eskimo, la lampe subit une évolution particulière qui tend à rendre la mèche aussi large et la flamme aussi puissante que possible. Cette lampe à graisse a rendu les Eskimo indépendants de la forêt et leur a permis de se répandre dans des régions où aucun autre peuple n'aurait pu survivre. Si les lampes primitives sont absentes de tout l'intérieur de la Sibérie et du Canada c'est qu'elles disparurent probablement lors de la pénétration de la civilisation de la raquette à neige dans ces régions ; en effet, dans cette civilisation, la chasse semble avoir supplanté la pêche (celle-ci est une condition nécessaire pour l'obtention du combustible liquide)

ce qui, en même temps, rendit la population plus nomade — deux circonstances qui empêchèrent l'emploi de lampes. Beaucoup plus au sud, dans des formes de civilisation plus élevées, la lampe a cependant affirmé sa position. Le type classique pourvu d'un bec est non seulement connu dans la région de la Méditerranée (d'où il s'est étendu jusqu'au Soudan) mais aussi dans toute l'Asie méridionale jusqu'aux îles Palau en Micronésie.

A l'origine, la couche se réduit à des peaux ou des nattes jetées à même le sol. Mais très vite, et sans que le niveau de civilisation soit très élevé, des couches particulières font leur apparition. Dans les régions septentrionales, la plate-forme est d'usage général, que celle-ci soit en terre, en planches ou en neige. Elle atteint un très grand perfectionnement avec le *k'ang* de la Chine du Nord qui est construit en pierres entre lesquelles sont placées des conduites de chaleur. Le lit est une forme plus méridionale de couche. Connu dans les pays de la Méditerranée depuis l'Antiquité, on le rencontre, de nos jours, en Afrique centrale, en Asie centrale et méridionale (y compris le Sud de la Chine), en plusieurs endroits de l'Amérique du Nord et de l'ouest de l'Amérique du Sud. En Amazonie, par contre, le lit est remplacé par le hamac tandis que celui-ci au Pérou et en Colombie fait uniquement fonction de chaise à porteur pour les personnes d'un certain rang. Le hamac fut introduit par les Portugais sur la côte de Guinée. L'appui-tête constitue souvent un accessoire indispensable de la couche ; c'est le cas dans de grandes parties de l'Afrique où on le connaissait déjà, de l'ancienne Égypte, en Asie orientale, dans certaines parties de l'Indonésie, dans de nombreux archipels de l'Océanie ; par contre, il est absent en Amérique où les autochtones semblent avoir attaché moins d'importance aux coiffures compliquées que la plupart des peuples de l'Ancien Monde. Il est cependant possible que les petits tabourets que l'on trouve dans les deux hémisphères soient en fait apparentés aux appuis-tête. Il existe au Congo une sorte de prototype primitif de la chaise ; mais, par ailleurs, les véritables chaises semblent être originaires des régions méditerranéennes ; en Chine, elles durent être introduites de l'Occident au IIe siècle avant J.-C.

L'habitation n'est pas seulement l'expression des coutumes et des usages d'un peuple, mais aussi de son habileté technique. Ce n'est pas seulement le lieu de séjour commun d'une famille ; car, dans de nombreux cas, plusieurs familles ont leur domicile dans la même maison. Au fond, les Groenlandais d'autre-

fois étaient logiques quand ils considéraient l'habitation comme la propriété de chacun et de personne : les familles qui s'installaient dans une maison d'hiver, à la fin des voyages d'été et après plusieurs mois passés sous la tente, avaient le droit d'usage de cette habitation aussi longtemps qu'elles y demeuraient. Au Groenland, le nombre de familles vivant dans une même cabane dépassait rarement les chiffres de cinq à dix ; mais il existait en d'autres lieux des habitations plus spacieuses encore. Dans les « longues maisons » des Iroquois, il pouvait vivre jusqu'à vingt familles. Les maisons des Dayak à Bornéo sont aussi grandes. De nombreux noirs ont des procédés tout à fait différents : les rois et autres gens de condition qui s'adonnent aux plaisirs de la polygamie se voient obligés de construire une hutte pour chacune des femmes du harem. En de nombreux lieux, on trouve, dans les villages, des bâtiments spéciaux où les hommes peuvent se tenir à l'écart de leurs femmes et où ils accomplissent leurs tâches quotidiennes. Ici, également, les jeunes gens et les voyageurs passent la nuit, et ici se réalisent les cérémonies religieuses, etc. Nous reviendrons plus tard sur ces « maisons de réunion », prototypes de nos clubs (cf. p. 290).

Il est naturel que quelque chose d'aussi significatif que l'habitation, où se déroule une grande partie de la vie, soit soumise à de nombreuses considérations religieuses. Un Eskimo Aivilik m'enseigna une fois toute une série de règles compliquées pour la construction des huttes de neige : ces règles devaient être observées afin que ses propres enfants deviennent plus habiles que ceux des autres. Cela n'est rien, comparé aux règles auxquelles doivent se soumettre, par exemple, les Papous Kiwai de la Nouvelle-Guinée ; ils considèrent tout l'édifice comme l'image d'un sanglier géant ; c'est pourquoi les pieds d'un de ces animaux doivent être enterrés sous les poteaux corniers, la mâchoire inférieure sous la porte, le crâne suspendu au pignon, les vertèbres placées sur le faîte ; de plus, toutes sortes d'amulettes sont enterrées sous les différents poteaux et même pour chaque nouvelle partie de la maison dont on entreprend la construction il faut assassiner quelqu'un dans un autre village. En d'autres lieux, on se contente de tuer un ou deux esclaves, et ce genre de sacrifice a été répandu non seulement en Océanie mais aussi en bien d'autres endroits, en Europe par exemple. D'autres sacrifices sont encore pratiqués pour attirer sur la future maison la bienveillance des puissances surnaturelles. Il y a quelques années en Carinthie (Autriche) on enterrait encore

dans les étables de petites représentations de bétail : survivance évidente du sacrifice de l'Antiquité.

Les moyens de transport.

La vie est mouvement. Ce mouvement s'exprime dans la vie de la civilisation par les moyens de transport, liens entre les hommes et entre les peuples. Le transport conditionne, dans une large mesure, le progrès et le déclin de la civilisation ; et les variations dans les possibilités de transport provoquent, comme nous l'avons déjà vu, de profondes révolutions dans la répartition des peuples et dans l'aspect général de la civilisation. Notre civilisation mondiale est fondée sur les fournitures de matières premières en provenance de tous les coins de la terre ; pour nous, les transports ont surtout une signification politique et économique. Déjà, l'empire le plus ancien du monde, l'empire perse, avait maintenu son unité grâce aux communications, très bien assurées par des postiers à cheval qui apportaient au roi des nouvelles régulières sur les régions les plus éloignées de son domaine. Dans de telles circonstances, la valeur immédiate des moyens de transport pour l'individu est cependant très limitée. Il en est autrement chez les primitifs. Pour eux, les transports font partie intégrante de l'édifice de la civilisation et sont, pour cette raison, un élément vital. L'existence des Eskimo forme, de la naissance à la mort, comme une suite ininterrompue d'expéditions polaires et la même activité existe chez tous les peuples de chasseurs. Un déplacement continuel est nécessaire aux nomades, et même les « semi-agriculteurs » sont obligés, à certains moments, de changer de domicile.

Sur la terre ferme, un très petit nombre de moyens de transport suffit le plus souvent aux besoins. O. T. Mason observa, avec justesse, que déjà la chaussure pouvait être mise au nombre des moyens de transport. Il est significatif que les sandales, chez de nombreux peuples primitifs, servent avant tout aux voyages. On ne connaît pas l'aménagement intentionnel des chemins ; seuls sont empruntés les sentiers battus. Les peuples civilisés (et, en premier lieu, les nations conquérantes comme les Romains et les Incas) sont les plus anciens ingénieurs. On trouve aussi, chez un certain nombre de peuples primitifs, de simples ponts, là où les fleuves et les précipices étroits coupent la route : un arbre renversé, quelques lianes tendues ; et il n'est pas rare de rencontrer de vrais ponts suspendus faits de lianes et de branches.

On a déjà fait remarquer que la simple manière de porter

un fardeau varie de peuple à peuple (cf. p. 71). Il n'existe, cependant, aucune étude de synthèse sur cette question, et donner des exemples isolés sur la diffusion des différentes méthodes de portage serait assez vain. Il n'y a pourtant pas de doute qu'il se présente ici d'intéressants problèmes. Comment expliquer, par exemple, que la palanche, qui est si commune en Asie orientale et en Polynésie, se retrouve au Mexique et à Panama mais est absente dans les autres parties de l'Amérique ?

Dans les régions froides, c'est-à-dire dans les montagnes et dans la zone des forêts boréales où la neige est molle et profonde pendant les nombreux mois d'hiver, toute circulation serait impossible pendant une grande partie de l'année si l'on n'avait recours à des moyens auxiliaires spéciaux. Quand l'homme prit possession de ces régions il dut rester cantonné au voisinage de son habitation, et l'habitat dut donc être concentré autour des lacs et des fleuves où la pêche sur glace procurait la nourriture nécessaire. Ici, la vie hivernale fut complètement transformée par l'invention de la raquette à neige qui permit à l'homme de s'évader de son domicile forcé.

La raquette est, probablement, un développement postérieur de la sandale ; cela explique que le mocassin, dont la diffusion est associée à celle de la sandale, ait conservé la forme primitive de bas. Il est vraisemblable que la Sibérie du sud ou du sud-est ait été la patrie proprement dite de la raquette. La forme la plus simple, qui est à la fois le prototype de la raquette et du ski, est une plaque de bois ou d'écorce que l'on attache sous le pied. Un type aussi primitif s'observe encore parfois, isolément, chez certains Indiens de l'Amérique du Nord. Mais, à partir de ce prototype, l'évolution s'est engagée dans deux voies différentes. Nous trouvons la raquette à cadre, la plus simple, refoulée jusqu'aux lisières des régions polaires ; dans les Alpes, en Scandinavie, au Caucase, dans le Japon septentrional, sur les plateaux de l'Ouest de l'Amérique du Nord, en Californie et au Labrador. Elle consiste en un cadre de bois rond ou ovale pourvu de baguettes transversales ou bien de courroies de peau, de cordes tendues. En Amérique, ces très anciens types ont subi dans la plupart des régions une évolution particulière, et il s'est ainsi créé toute une série de types spécialisés présentant un filet à mailles régulières, une différenciation entre le pied gauche et le pied droit, etc. Les tribus Athapaskan de la région du Yukon et du Mackenzie surpassent toutes les

autres dans la fabrication de formes appropriées qui conviennent parfaitement aux conditions locales.

Si la raquette n'atteignit jamais un développement comparable dans l'Ancien Monde c'est parce que l'autre ligne d'évolution, le ski, prévalut. Son point de départ fut cette simple raquette à planche. Il est probable que le ski interrompit définitivement l'évolution de la raquette à cadre en Asie et en Europe parce qu'il permettait de se déplacer avec une plus grande vitesse et exigeait moins d'efforts. Sur les skis, il est possible de glisser le long des pentes, tandis que sur les véritables raquettes on avance péniblement dans la neige. En Asie, il existe des skis courts et larges, ayant souvent sur la semelle un revêtement de peau (est-ce une survivance de la sandale ?) et de simples attaches qui passent par deux trous verticaux. Un ski de l'âge néolithique suédois datant de 2.000 ans environ avant J.-C. appartient au même type. Pourtant, on connaît aussi en Suède une autre forme datant de la même période ; c'est une forme plus évoluée comportant, de chaque côté du pied, une bande montante pourvue de trous horizontaux pour les attaches. A l'âge du bronze on remplaça ces minces bordures par une pièce suffisamment épaisse sous le pied pour qu'on puisse la percer. Ainsi fut créée la forme scandinave moderne, à laquelle la forme lapone appartient également.

Il ne suffit pourtant pas de pouvoir se déplacer soi-même sur la neige et la glace ; il importe, également, de pouvoir transporter avec soi ses biens. Le traîneau est en réalité encore plus ancien que la raquette. En cas de nécessité on peut, naturellement, se contenter des moyens les plus simples. Il arrive encore, aujourd'hui, que les Eskimo, les Lapons et autres peuples du Nord enveloppent la viande dans la propre peau de l'animal abattu et la traînent ainsi jusqu'au camp. On peut, aussi, se contenter de quelques branches liées ensemble. Il n'y a pas tellement d'années encore, on transportait la farine de cette manière au Jutland, et Strabon, le chroniqueur de l'Antiquité, signale des « traîneaux de peau » analogues, au Caucase. Il est probable que l'on a, aussi, parfois utilisé un tronc d'arbre équarri et qu'il s'est ainsi présenté de nouvelles possibilités d'évolution. Si la raquette de neige a suivi deux lignes, le traîneau, lui, a suivi trois lignes d'évolution avec le tronc d'arbre comme point de départ.

En premier lieu, le tronc peut être évidé comme une auge et cette forme est connue non seulement des Lapons et de certains peuples sibériens mais aussi des paysans scandinaves,

finnois et hongrois qui s'en servent pour transporter le fumier jusqu'aux champs. En élevant les côtés du traîneau avec des planches, on obtient un traîneau en forme de barque dont le type le plus connu est la poulka lapone. Les découvertes des temps préhistoriques montrent qu'elle fut aussi connue par les Scandinaves et les Finnois : chez eux, elle remonte certainement jusqu'à l'Age du Bronze et au Néolithique. Tandis que les traîneaux en forme d'auge et de barque appartiennent, exclusivement, à l'ancien monde, l'autre ligne d'évolution est essentiellement américaine. Au lieu d'évider le tronc, on le façonna comme une planche. Nous le rencontrons ainsi chez les Toungouz de Narym. Une forme perfectionnée et mieux appropriée est le fameux *toboggan* qui est répandu dans presque toute la zone forestière canadienne ; il consiste en deux, trois planches minces dont les bords sont accolés ; l'extrémité postérieure de ces planches est coupée nette tandis que l'extrémité antérieure se relève pour ne pas s'enfoncer dans la neige. La troisième ligne d'évolution commence également avec le tronc d'arbre ; mais, dans ce cas, celui-ci n'est ni évidé ni travaillé en forme de planche, mais est taillé en forme de patins rudimentaires. Il y a des endroits, en Scandinavie, où un seul patin, semblable à première vue à un ski grossier, est employé ou était employé encore récemment pour transporter les tonneaux à eau, les charrues, etc. Le traîneau à patins le plus simple que l'on connaisse, n'est, au fond, rien d'autre que deux patins séparés que l'on a réunis par des traverses. Nous le trouvons, ainsi, à la fois chez les Eskimo et en Europe occidentale, de la Scandinavie à la péninsule ibérique, mais, en outre, il apparaît, sporadiquement, dans des endroits où, *a priori*, on ne s'attendrait pas à trouver de traîneaux : en Égypte et en Assyrie, il servait dans l'Antiquité au transport de statues colossales ; en Assam, à déplacer les énormes blocs de pierre pour l'érection des monuments mégalithiques ; au Turkestan et en Chine, on connaît aussi de simples traîneaux à patins. Entre ces deux zones occidentale et orientale, c'est-à-dire dans toute l'Asie du nord ainsi que dans l'Europe orientale, septentrionale et centrale nous rencontrons un type plus perfectionné ayant l'aspect d'une luge dont la caisse est surélevée au-dessus des patins à l'aide de supports ou de traverses arquées. Le chargement est ainsi haussé au-dessus de la neige ou de la toundra saturée d'eau. Ce genre de traîneau est également ancien ; il a été prouvé qu'en Suède et en Russie, il remonte à la fin de l'âge néolithique ou au commencement de l'âge du bronze.

Il serait peut-être intéressant maintenant d'en savoir davantage sur l'âge des différents traîneaux, car il est certain qu'ils n'ont pas tous la même ancienneté. Comme nous l'avons vu les découvertes archéologiques nous ouvrent peu de perspectives. L'ethnologie nous renseigne-t-elle sur les relations existant entre les divers types ? Quand on considère la diffusion limitée du traîneau à patins perfectionné, on en déduit que ce type est le plus récent. Cette diffusion (excepté en Europe) correspond dans l'ensemble, au nomadisme du renne qui est effectivement, dans les régions septentrionales, la forme économique la plus récente. Les types en auge et en planches ont en commun qu'ils sont tous deux dépourvus de patins et qu'ils reposent directement sur la neige. D'autre part, le premier nommé de ces traîneaux est surtout répandu à l'ouest tandis que l'aire de diffusion du second est située à l'est (1). Mais on rencontre ces deux formes dans le sud de la Sibérie. Tous les deux sont particulièrement bien adaptés à la neige molle et cela laisse supposer qu'ils appartiennent à la même « couche culturelle » que la raquette à neige qui, précisément, semble être originaire du sud de la Sibérie. Enfin, nous rencontrons le traîneau à patins le plus simple aux confins de la zone polaire, là où il faut s'attendre à trouver des éléments culturels particulièrement anciens. C'est, de plus, une forme qui convient davantage à la glace qu'à la neige où les patins s'enfoncent facilement. Ces deux raisons suggèrent qu'il est encore plus ancien que la civilisation de la raquette à neige et qu'il représente donc le type de traîneau le plus ancien.

A la limite méridionale de son domaine, le simple traîneau à patins figure aux côtés d'un autre moyen de locomotion caractéristique avec lequel il est sûrement apparenté : le travois. Dans certains cas, cet instrument se compose de deux perches séparées dont l'extrémité postérieure traîne directement sur le sol ; dans d'autres cas, les perches sont réunies à l'avant de sorte que la forme du travois est celle d'un V long et étroit. Ce moyen de transport a joué un grand rôle chez les Indiens des Grandes Plaines où il était tiré, à l'origine, par des chiens et, plus tard, par des chevaux ; et, de plus, il était utilisé dans le vieux monde, de la Chine à la Scandinavie et aux îles Britanniques pour la fenaison, le transport de la tourbe, etc. Un modèle plus petit, fait d'une branche fourchue, est utilisé dans le sud de l'Asie et de l'Europe quand la charrue

(1) N'oublions pas que, du point de vue ethnologique, l'Amérique occupe une position orientale et non occidentale. L'Amérique a d'étroits rapports avec les civilisations d'Asie et jusqu'à Colomb, l'océan Atlantique était une ligne de séparation entre l'Est et l'Ouest.

doit être amenée au champ et que l'on veut protéger le soc. Cependant, ces travois ont une signification toute spéciale : en effet, ils représentent manifestement le prototype du plus important de tous les moyens de locomotion terrestres, le char. Bien des chars primitifs ne sont rien d'autre que des travois pourvus de roues.

Comment, quand et où la roue fut-elle inventée ? Autant de questions restées encore sans réponse, et les diverses hypothèses qui ont été émises à ce sujet sont plus fantaisistes que vraisemblables. On en a un exemple typique dans cette idée émise par Hahn. Comme toujours, il cherche ici une explication religieuse : la roue serait, à l'origine, un objet sacré, un symbole du soleil. Avec le fuseau, on a depuis des temps très anciens un instrument pourvu d'un peson qui tourne autour de son axe. Or, un beau jour, deux prêtres du soleil eurent l'idée de placer sur la même baguette deux pesons, de les poser sur le sol et de les faire rouler. Ainsi fut inventée la roue ! Il n'est guère nécessaire d'analyser en détail cette opinion fantaisiste ; encore faudrait-il que Hahn puisse expliquer comment un peuple primitif ait pu concevoir l'idée que le soleil tournait. Il y a une autre explication, plus positive, qui se fonde sur des raisons techniques. On sait, par les décorations égyptiennes et assyriennes, que les peuples de l'Antiquité employaient des rouleaux pour le transport des statues volumineuses et des blocs de pierre. Si l'on diminue l'épaisseur de ce cylindre dans sa partie centrale, on obtient alors une paire de simples roues réunies par un essieu. Les roues les plus anciennes étaient précisément des cercles de bois plein tels qu'on peut en voir, parfois, dans l'Inde, en Asie mineure et dans certaines régions écartées de l'Europe méridionale. Par l'archéologie, nous savons qu'elles furent les seules employées par les peuples civilisés de l'Antiquité jusqu'à la seconde moitié du troisième millénaire avant J.-C., c'est-à-dire pendant les premiers deux mille ans de l'histoire de la roue. Au début, la roue et l'essieu étaient solidaires et ce n'est que plus tard que l'on inventa le moyeu ; mais, ici, il reste encore un point obscur à éclaircir. Voici donc pour la question « comment » ; passons maintenant aux questions « quand » et « où ». Nous pouvons assurer que la roue était connue en Mésopotamie pendant la période Djemdet Nasr, avant l'époque sumérienne, c'est-à-dire au 4e millénaire avant J.-C., puisque nous possédons des représentations de chars de cette époque ; mais il est possible que son apparition se situe dans une civilisation encore plus ancienne : la civilisation de Halaf.

Cela nous ferait remonter probablement au 5e millénaire, mais on ne peut en dire davantage pour le moment. Les roues pourvues de rayons, au lieu de cercles de bois plein, sont, comme nous l'avons déjà dit, beaucoup plus récentes. Quant au nombre des rayons, il existe une différence significative entre, d'une part, les plus anciennes roues de l'Europe et celles de l'Assyrie qui ont quatre ou huit rayons et les roues babyloniennes d'autre part, qui en ont six ce qui correspond à la division « en six » du cercle. Cette dernière forme atteignit l'Égypte au plus tard environ 1.500 ans avant J.-C., et ce fut elle qui, à la longue, triompha.

Les roues doivent être associées à une superstructure ou carosserie et ici nous en revenons au travois, mentionné plus haut. Déjà, parmi les chars les plus simples, à deux roues, nous devons distinguer deux types. L'un est pourvu, à l'avant, d'un joug et est aménagé pour être tiré par deux bêtes de trait ; l'autre possède deux brancards et est tiré par un seul animal. Le char à attelage double a une zone de diffusion qui pratiquement coïncide avec celle du travois en forme de V et, comme il est facile de le voir sur certains modèles hindous, ce véhicule n'est rien d'autre qu'un travois pourvu de roues et d'un joug. Les animaux de trait les plus importants sont ici les bœufs ; ce n'est que plus tard, quand le char subit une nouvelle transformation et devint un char de combat, que l'on y attela des chevaux. C'est sous cette forme qu'il parvint en Égypte et aux îles grecques au commencement et au milieu du 2e millénaire. En même temps, on abandonna l'ancienne forme rigide où la caisse de la voiture repose sur l'essieu lui-même ; dans la tombe de Tut-ankh-Amon, on trouva deux chars de combat élégants et légers, dont la carrosserie est séparée de l'essieu et pourvue d'un fond de bandes de cuir entrelacées faisant fonction de ressort. Les chars à un cheval se rencontrent dans une zone continue, de l'Europe occidentale et septentrionale jusqu'à l'Asie centrale et le nord de la Chine. Ce sont, précisément, les régions où nous trouvons le travois à deux perches indépendantes, et l'on voit aisément le rapport entre ces deux modèles : la disposition des perches est conservée ; elles deviennent les deux brancards entre lesquels la bête de trait est attelée. Celle-ci est, ici, toujours un cheval et comme l'histoire du char le laisse prévoir, le conducteur était, à l'origine, à califourchon sur l'animal puisque c'était pour lui la seule position praticable, lorsque au lieu d'un char il conduisait un travois.

Le char à deux roues dut représenter un progrès considé-

rable pour les transports ; mais, d'autre part, sa capacité de charge est très limitée et, pour qu'un char soit réellement utile, il faut l'agrandir et le faire reposer sur quatre roues. Sur un ancien bas-relief assyrien on voit comment l'obélisque du roi Assur-nâsir-Pal Ier fut transporté sur deux chars que l'on avait réunis. Les gravures rupestres scandinaves nous montrent des scènes analogues. Il est évident que nous avons ici l'explication de l'origine du chariot ordinaire : c'est la réunion de deux chars ; le timon du second devient un arbre longitudinal qui supporte la carosserie de la voiture et réunit les deux essieux. Ce type de chariot est d'usage commun en Europe centrale et dans le sud de la Scandinavie et déjà les magnifiques chariots, datant du Ier ou du IIe siècle avant J.-C., trouvés près de Ringköbing (Danemark) appartiennent à ce type. Mais on connaît aussi dans le sud de l'Europe, ainsi que dans l'Inde et en Chine, une sorte de chariot à quatre roues, sans arbre longitudinal entre les deux essieux. Nous ne savons pas si l'origine fut ici différente (on pourrait penser que ce fut un traîneau au lieu d'un travois). Par contre, comme le montra Sidney Smith, les images des chariots sumériens, apparemment à quatre roues, qui sont représentées sur le célèbre étendard de mosaïque de Ur ne sont qu'un essai maladroit de l'artiste primitif pour les reproduire simultanément de face et de profil.

Il faudrait encore ajouter que la chaise à porteurs, malgré son aspect précieux et rococo, est un ancien élément culturel, non seulement dans l'Inde et l'Asie orientale, mais aussi dans certaines parties de l'Afrique et dans les pays de vieille civilisation de l'Amérique. Mais en général, son usage, comme d'ailleurs celui du parasol, a été réservé aux princes et aux autres personnes de rang ; c'est un nouvel exemple de la similitude existant entre les civilisations de l'Ancien et du Nouveau Monde.

Les moyens de transport (*suite*).

C'est par la conquête de la mer que l'homme soumit vraiment la terre. La mer couvre les deux tiers de la planète et les continents les plus importants ne sont eux-mêmes que des îles gigantesques qui émergent de ses eaux. La mer est le grand trait d'union entre les pays, la route vers l'aventure et vers les nouvelles pensées. Elle représente tout ce qu'il y a d'ouvert et de frais dans la civilisation ; la terre, très souvent, ne représente que ce qu'il y a d'inerte et de pénible. La conquête de la mer est donc un exploit qui peut être compté

parmi les plus hauts faits de l'histoire de l'humanité. Tout comme la domestication du feu, elle est la soumission des forces de la nature à la volonté de l'homme. La maîtrise de la mer a jusqu'à maintenant été déterminante dans la lutte des grandes puissances.

Il fut un temps où il en était autrement. L'homme s'arrêtait alors, perplexe, devant les océans, devant chaque lac qui ne se laissait pas contourner et devant chaque fleuve qu'il ne pouvait passer à gué. Peu à peu, l'homme s'habitua à l'élément liquide, tout d'abord aux eaux de l'intérieur, puis aux détroits. Sa confiance grandissait, peu à peu, et les eaux calmes à l'abri des îlots et des archipels, les fjords profonds et les golfes souriants l'incitèrent à mesurer ses forces avec l'inconnu. C'est pour cela que chaque époque et chaque région développèrent leurs propres moyens de navigation et possédèrent leur propre domaine maritime. L'histoire de la navigation océanique relate surtout comment ces domaines, indépendants les uns des autres, furent réunis quand les hommes osèrent tourner le dos aux côtes et mettre résolument le cap au large.

Il fallut courage et connaissance pour s'éloigner des côtes. Pourtant, les trois océans furent témoins de voyages de grande envergure. Les Grecs de l'Antiquité, après les campagnes d'Alexandre le Grand, apprirent à connaître les vents de l'océan Indien avec leur changement périodique de mousson et cette connaissance de la navigation fut transmise aux Arabes qui avaient atteint la Chine dès le VIIIe siècle. Dans l'océan Pacifique, en dépit des vents et des courants défavorables, les Polynésiens s'aventurèrent jusqu'aux archipels les plus lointains. Les Micronésiens, dont l'habileté marine n'était pas moins grande, étaient allés jusqu'à confectionner, dans les îles Marshall, une sorte de carte marine faite de baguettes liées entre elles et de coquilles d'escargot qui indiquaient la position des îles et des contre-courants. Dans l'océan Atlantique, ce fut du Nord que les audacieux navigateurs se lancèrent vers le large, jusqu'au Groenland et aux côtes légendaires du Vinland.

Un noyé s'agrippe à un brin de paille, dit-on. Très tôt, l'humanité eut l'occasion de faire de semblables expériences, à la suite des gigantesques inondations qui emportaient dans leurs flots d'énormes arbres. Les embarcations les plus simples que l'on connaisse ne sont autres que des troncs d'arbre bruts. Encore au milieu du XIXe siècle, les indigènes de la côte Nord-Ouest de l'Australie allaient à la rencontre des

vaisseaux européens, montés sur des troncs d'arbre qui n'étaient pourvus que de quelques chevilles servant de points d'appui pour les pieds, et ils ramaient à l'aide des mains. Des observations analogues furent faites sur la côte de Nouvelle-Guinée et dans la région de l'Amazone. Des peaux cousues et gonflées, d'un usage semblable, étaient déjà connues dans l'Antiquité, en Asie occidentale.

On obtient une véritable embarcation en liant ensemble plusieurs troncs pour former un radeau. On rencontre les radeaux un peu partout dans le monde. Sur le Nil supérieur pousse une espèce d'arbre, l'ambatch (*Æschynomene elaphroxylon*) dont le bois est si léger qu'un seul homme est capable de porter trois radeaux, et chacun de ces radeaux peut supporter trois hommes. On peut aussi utiliser des bottes de roseaux et de joncs. Dans l'ancienne Égypte, on utilisait des tiges de papyrus, dans le golfe Persique les nervures centrales des feuilles de palmier, etc. Sur la côte occidentale de l'Amérique, de la Californie au Chili, s'étend une région où les radeaux, les *balsas*, sont pour ainsi dire les seuls moyens de transport utilisables. Ils pouvaient atteindre des tailles considérables ; et au cours de leur première expédition sur la côte du Pérou, les Espagnols rencontrèrent une embarcation de commerce de ce genre, chargée de poterie, de vêtements, de laine et de coton, de bijoux d'or et d'argent, etc. On peut améliorer la flottaison du radeau de différentes façons, par exemple avec des peaux gonflées comme en Asie occidentale, ou des calebasses comme en Asie centrale et au Pérou. Même des cruches de terre sont utilisées à cette fin.

La taille d'un radeau, naturellement, ne peut être que limitée, et sa capacité de navigation n'est jamais considérable. Au lieu d'attacher plusieurs troncs d'arbre ensemble on peut se contenter de creuser un seul arbre. On obtient ainsi une de ces embarcations primitives que Christophe Colomb entendit désigner aux Antilles, sous le nom de canoa ; c'est ce terme qui est devenu canot dans notre langue. En général, l'arbre est creusé à l'aide du feu. Naturellement, une telle embarcation est, à la fois, étroite et peu stable bien que l'on puisse élargir l'espace situé entre les plats-bords à l'aide de barres transversales et de l'eau bouillante. Souvent les pagayeurs doivent se tenir debout, et, pour des Européens, il peut être difficile de garder l'équilibre. Par contre, il n'y a, pour ainsi dire, pas de limite à la longueur. L'exubérance des forêts de la côte Nord-Ouest de l'Amérique permettait aux Indiens de se fabriquer des embarcations qui atteignaient

vingt mètres de long et contenaient soixante pagayeurs, et les imposants canots en bois de teck des fleuves de l'Indochine pouvaient atteindre jusqu'à trente mètres de longueur. Dans la plupart des régions du globe où la taille des arbres le permet, on connaît les canots monoxyles. Comme le démontrent les trouvailles faites dans les marais danois, ils furent très utilisés en Europe aux temps préhistoriques et, dans certains endroits isolés, par exemple en Scandinavie, en Irlande, en Suisse, et sur le lac Balaton, en Hongrie, leur usage s'est maintenu jusqu'à nos jours. Ces embarcations sont aussi caractéristiques de la plus grande partie de l'Afrique, au Sud du Sahara, dans les régions où les influences hindoues et arabes n'ont pas modifié les conditions primitives. En outre, on les rencontre en Sibérie, en Asie centrale et méridionale, dans toute l'Océanie et le nord de l'Australie. En Amérique, nous les trouvons dans l'est des États-Unis et en Amazonie.

Au lieu de troncs d'arbre évidés, on emploie en certains lieux des embarcations construites exclusivement avec de l'écorce d'arbre. Pour la réalisation de ces simples canots, les indigènes de l'Amazonie élèvent un échafaudage autour d'un des arbres géants de la forêt et détachent l'écorce avec un grand soin afin de ne provoquer aucune fente. Ensuite, la couverture d'écorce est assouplie à la chaleur, les côtés sont écartés avec des barres transversales et les étraves sont relevées. Parfois les extrémités ne sont pas cousues de sorte que ces canots ne peuvent s'aventurer sur la mer, mais sont propres, seulement, à la navigation de cours d'eau tranquilles. Des bateaux tout aussi simples se rencontrent en Afrique, dans les régions du Zambèze et dans le territoire du Tanganyika ainsi que dans le sud-ouest de l'Australie. Dans le nord de ce continent les embarcations sont construites de trois pièces d'écorce cousues ensemble, formant le fond et les côtés. On a voulu voir là, à tort ou à raison, une influence du véritable bateau construit en planches.

Il va sans dire que l'existence du canot monoxyle, et du simple canot d'écorce, dépend de la taille des arbres et, par là, des conditions climatiques. Là où ces deux conditions sont absentes, il faut rechercher d'autres ressources et l'emploi de peaux semble tout indiqué. Les Eskimo ne sont d'ailleurs pas les seuls qui aient recouru à ce procédé ; il semble qu'en un temps, les bateaux de peau aient été répandus dans toutes les régions du nord et parfois au sud du cercle polaire. Hérodote les signale déjà sur le cours supérieur du Tigre. Ils avaient la forme d'un énorme panier dans lequel, en plus du

chargement proprement dit, le marin avait l'habitude d'emmener un âne. Comme l'embarcation ne pouvait remonter le cours du fleuve, la carcasse de bois était vendue au lieu de destination, les peaux étaient chargées sur l'âne et le voyageur s'en revenait ainsi vers ses montagnes. On voit encore aujourd'hui, en Mésopotamie, des embarcations analogues. Ce ne sont d'ailleurs pas les seules que mentionnent les écrivains de l'Antiquité ; ceux-ci signalent aussi des bateaux de peau dans la péninsule ibérique et en Grande-Bretagne. Dans des régions isolées de l'Irlande et du Pays de Galles on utilise encore les primitifs *coracles* dont certains ont la forme ordinaire des bateaux, tandis que d'autres sont ronds comme ceux de Mésopotamie. Ils existèrent probablement pendant l'âge de la pierre en Norvège et selon la tradition, les Lapons auraient aussi possédé de semblables bateaux de peau ; et si d'Europe et du Moyen-Orient nous passons à l'Asie orientale nous les retrouvons au Tibet ; au Moyen Age, certaines sources européennes et chinoises les signalaient en d'autres endroits. Enfin, de nombreuses tribus indiennes de l'Amérique du Nord employèrent jusqu'à nos jours des embarcations de peau dont la plus connue est le « bateau-taureau » (« bullboat ») des Grandes Plaines qui consiste en une coque ronde, en forme de panier, recouverte de peau de bison tout à fait semblable au bateau de la Mésopotamie. Les « pelotas » des pampas de l'Amérique du Sud sont également de forme analogue ; nous rencontrons d'ailleurs dans ces régions bien d'autres traits de civilisation, semblables à ceux de l'Amérique du Nord.

C'est, cependant, chez les Eskimo que le bateau de peau atteint la perfection. Le plus ancien est le type ouvert, l'oumiak, utilisé pour la chasse à la baleine et les voyages. Sa grande capacité de charge, sa légèreté et la possibilité d'aborder n'importe où, en ont fait un bateau de voyage remarquable pour la navigation arctique. Pour la chasse, il est cependant surpassé par le kayak dont les lignes élégantes sont parfaitement adaptées à la mer. Comme une mouette, le Groenlandais se laisse aller sur les flots agités et lorsqu'il a attaché sa blouse de peau imperméable autour du trou du kayak, il se laisse tranquillement chavirer tandis que les vagues le recouvrent, puis il se redresse par des mouvements précis, à l'aide de sa pagaie double.

Les bateaux de peau ont, dans l'hémisphère boréal, une zone de diffusion qui, à bien des égards, rappelle celle du simple traîneau à patins. Tous deux, ainsi que la coupe-poncho

et bien d'autres traits, appartiennent manifestement au très ancien complexe de la chasse sur glace de la civilisation polaire. S'ils sont maintenant refoulés aux confins des régions septentrionales, cela doit être parce qu'en d'autres endroits ils furent remplacés par l'embarcation propre à la civilisation de la raquette à neige, le canot en écorce de bouleau assemblée. Celui-ci se rencontre non seulement dans toutes les parties de la zone des forêts boréales du Canada et de l'Alaska mais aussi chez les Toungouz et les tribus apparentées de la Sibérie. La carcasse avec les plats-bords, les couples et les lattes latérales est la même que celle du bateau de peau ; seul le recouvrement diffère. La parenté entre les deux types est donc évidente, et l'on pensait autrefois que le kayak dérivait du canot d'écorce. Mais la zone de diffusion de celui-ci nous démontre, au contraire, que le canot en plaques d'écorce assemblées provient du bateau de peau.

Aucune des embarcations mentionnées jusqu'ici n'est propre à une navigation de grand style. Les radeaux et les troncs évidés, les bateaux de peau et les canots d'écorce ne peuvent supporter une mer trop agitée. A cela, il faut ajouter l'absence d'un moyen de propulsion adéquat. Un voyage océanique est impossible tant qu'on ne dispose que de rames. C'est pourquoi la voile provoqua certainement une révolution dans les transports maritimes, comparable à celle de la roue et de la raquette à neige sur le continent. Nous ignorons quand fut inventée exactement la voile. Cela dut être, au plus tard, au 4e millénaire avant J.-C. puisque déjà, à cette époque, des voiles sont représentées sur des vases de la civilisation prédynastique en Égypte. Il semble finalement que la voile soit originaire d'un des pays de vieille civilisation, entre la Méditerranée et l'Inde. De là, elle s'est répandue le long des côtes des continents : vers le nord jusqu'en Scandinavie où il semble qu'elle fût connue dès l'Age du Bronze (si, toutefois, elle est bien représentée sur un rasoir datant de cette époque) elle était, cependant, certainement connue à l'époque Viking ; vers l'est, dans toute l'Océanie et le long de la côte orientale de l'Asie jusque chez les Eskimo. Sur la côte nord-ouest de l'Amérique, il est probable qu'elle ne fut connue qu'après l'arrivée des Européens ; en tout cas, elle ne fut jamais signalée par les premiers navigateurs qui fréquentèrent ces régions. Par ailleurs, la voile n'était connue en Amérique que chez les Maya et les Péruviens, ainsi qu'aux Antilles. Pour le moment, aucun indice ne permet de supposer un rapport avec la côte nord-ouest ; mais que la voile ait été inventée indépendam-

ment dans le sud de l'Amérique n'est pourtant pas probable.

Construire des navires capables de naviguer en pleine mer est un problème qui peut être résolu de différentes manières. Partout dans le monde on a recours à cet expédient immédiat d'attacher deux embarcations ensemble chaque fois qu'il s'agit de faire passer, de l'autre côté d'un fleuve ou d'un détroit, une charge plus importante que de coutume. C'est là le point de départ de l'évolution du bateau double que l'on rencontre surtout sur les côtes de l'Inde et en Océanie. Deux canots sont réunis par des traverses et sur celles-ci est construite une plate-forme qui, parfois, est pourvue d'une « couchette », sous forme d'une petite hutte à toit de feuilles de palmier. Un autre procédé pour éviter le chavirement est l'utilisation d'un flotteur, dit « balancier », c'est-à-dire une poutre de bois léger placée à la surface de l'eau, parallèle au canot et attachée à celui-ci par des traverses horizontales. Comme le double bateau, l'embarcation à balancier est originaire de l'océan Pacifique et de l'océan Indien. On la considéra comme une atrophie du double bateau ; l'une des embarcations se serait réduite peu à peu à l'état de flotteur. Cette hypothèse n'est pourtant pas exacte parce que, entre autres raisons, il existe des canots pourvus de flotteurs, des deux côtés, et, comme le démontrent les études historiques et ethnologiques de Dixon, ces canots à deux flotteurs seraient justement les plus anciens. Le bateau à balancier semble avoir pour prototype une embarcation de rivière de l'Indochine, mais il s'est pleinement développé dans les mers d'Indonésie d'où il s'est répandu, d'une part le long de la côte de l'Afrique orientale et, d'autre part, en Océanie.

Bien que les doubles bateaux et les canots à balancier ne soient pas aussi susceptibles de chavirer que le simple tronc d'arbre creusé, leur charge demeure limitée. Seul, le bateau à bordages peut s'agrandir pour ainsi dire indéfiniment et il joint une capacité de charge plus grande à une bonne tenue en mer. Ici, nous devons cependant distinguer deux types fondamentaux, chacun ayant sa propre origine. Le premier dérive probablement du radeau. Sur la côte de l'Inde, on a des radeaux construits d'une certaine manière qui peuvent résister aux violents brisants et que l'on peut considérer comme les ancêtres des bateaux à bordages sans carcasse interne. Leur forme est, souvent, presque carrée et le revêtement de bordages est lié ou « cousu ». Dans deux cas, ils se transformèrent pourtant en navires de mer : ce sont les jonques de l'Asie orientale et les vaisseaux de l'ancienne Égypte. Bien que ceux-ci

soient loin d'être solides et faciles à manœuvrer, les marins égyptiens entreprenaient pourtant des voyages en Syrie et à Pount, dans le détroit de Bab-el-Mandeb, pour aller chercher du bois, de l'encens et d'autres articles de luxe. Les plus anciens témoignages sur la construction des bateaux en Égypte datent d'environ 2.900 ans avant J.-C., mais il est douteux que les embarcations à bordages soient originaires de la vallée du Nil ; elles semblent plutôt provenir de l'Inde.

Pour obtenir un type de bateau amélioré on peut aussi approfondir un canot monoxyle en fixant sur ses bords une paire de longs bordages. C'est ce qui se produit dans l'océan Pacifique. En associant les voiles aux bateaux doubles ou aux embarcations à flotteur dont les bords avaient été surélevés on obtint des embarcations capables d'affronter les vagues de l'océan ; c'est avec celles-ci que les Polynésiens entreprirent leurs expéditions maritimes qui, en audace, ne le cèdent en rien aux voyages des Vikings dans l'océan Atlantique. Nous savons, par des informations dignes de foi, que certaines de ces expéditions parties de Nouvelle-Zélande allèrent très loin dans le sud et rencontrèrent des icebergs et des éléphants de mer. Les constructeurs de bateaux formaient partout, en Polynésie, une corporation respectée et leurs productions étaient vraiment imposantes. A Tahiti, Cook rencontra une flotte de 159 embarcations doubles de grandes dimensions et 70 plus petites ; les plus grandes pouvaient contenir deux cents hommes. L'océan Pacifique n'est pourtant pas le seul endroit où l'on connaisse les canots « surélevés ». Nous les trouvons aussi sur la côte nord-ouest de l'Amérique, en Indonésie et en des lieux isolés de l'Afrique ; mais ils paraissent être dus, dans ce dernier cas, à une influence arabe.

L'embarcation à bords surélevés semble avoir donné un autre type de bateau à bordages : le bateau à quille. Le canot primitif s'est, ici, réduit à une quille tandis que les flancs ont été haussés et renforcés avec des couples. C'est ce type que nous rencontrons dans le *dhow* des Arabes et qui s'est répandu jusqu'aux îles Salomon, en Océanie. En Méditerranée, il était connu par les Egéens, ce peuple très ancien de marins qui précéda les Hellènes dans la conquête de l'archipel grec. C'est sur de tels navires que les Phéniciens commerçants, pirates et trafiquants d'esclaves, entreprirent aussi leurs voyages. Des formes de navires semblables atteignirent le nord, et les découvertes de Hjortspringkobbel, Nydam et Labdy au Danemark nous montrent les différentes phases de leur évolution. Mais les Celtes, sur les côtes de France,

d'Angleterre et d'Irlande, semblent avoir aussi eu une navigation très développée ; et plus tard, il en fut de même chez les Frisons dont les lourds vaisseaux furent adoptés par le Moyen Age. Un progrès fut réalisé lorsqu'on fit passer le gouvernail du flanc tribord à l'arrière, ce qui permit de manœuvrer plus facilement le bateau et d'installer plusieurs mâts. Un peu plus tard la construction de la coque elle-même fut améliorée après que, sous l'influence arabe, on eut substitué des embarcations construites à franc-bord à celles bordées à clin. De plus, on inventa le bâton de Saint-Jacques, instrument primitif pour mesurer la hauteur du soleil. Et quand, plus tard, aux environs de 1300, on dota la boussole, d'origine chinoise, d'une rose des vents, tous les éléments qui permirent à Colomb de se lancer sur la mer et de découvrir un nouveau monde furent réunis.

DEUXIÈME PARTIE

SOCIÉTÉ ET VIE INTELLECTUELLE TENDANCES CULTURELLES

CHAPITRE VI

L'ORGANISATION SOCIALE

LES FONDEMENTS.

Le rêve du bonheur et le problème de sa réalisation pénètrent toute la vie intellectuelle du XIXe siècle. Une société doit-elle organiser paternellement l'existence de ses membres et assumer toute responsabilité, ou est-ce au contraire le devoir et le droit de chaque individu d'organiser sa propre vie selon ses penchants naturels, dans les limites, cependant, que lui impose le respect du droit des autres ? La société est-elle tout, ou, au contraire, n'est-elle qu'un prétexte pour permettre la violence du fort et l'oppression du faible ? L'individu n'existe-t-il qu'en vertu de la société ou est-ce le contraire ?

Aristote, déjà, définissait l'homme comme *zoon politikon*, un être social ; et Comte, le fondateur de la sociologie moderne, soutenait que l'individu est une abstraction. La théorie de Darwin du « struggle for life » semble contenir l'affirmation scientifique de l'ancienne conception de la lutte de tous contre tous, *homo homini lupus*, sur qui la société peut se reposer, confiante en son monopole du pouvoir sans lequel tout ne serait qu'anarchie. Par contre, Kropotkin insiste sur l'entraide qui existe parmi les individus aussi bien les animaux que les hommes. Même au niveau le plus inférieur, l'homme n'est pas orienté seulement vers le meurtre et la rapine mais autant vers la fraternité et la volonté de vivre en groupe. Sur quoi repose donc la civilisation ? Société ou individu, lequel des deux est à l'origine dans l'histoire du genre humain ? Seule l'ethnologie peut résoudre ce problème. Tout ce qui arrive dans la vie des civilisations est une lutte entre des forces ; dans une même société aussi bien qu'entre plusieurs sociétés la rivalité et l'entraide agissent simultanément. En ce sens, la vie en société est la condition du maintien et du développe-

ment de toute civilisation. Mais il ne faut pas non plus oublier que la société se compose d'individus ; or, c'est l'individu qui pense et qui, ainsi, crée la civilisation. Individu et société ne peuvent se passer l'un de l'autre, et aucun des deux n'a de priorité sur l'autre. Se demander lequel apparut en premier est aussi vain que de poser le problème de la priorité de l'œuf ou de la poule.

En réalité, la société repose sur un petit nombre d'instincts, si profondément enracinés dans la nature humaine qu'ils sont probablement antérieurs à l'humanité elle-même. Tout d'abord, il y a les instincts sexuel et grégaire et intimement liés à ceux-ci, l'instinct maternel ainsi que la tendance à la conservation et à la soumission. Aucun de ces instincts n'est vraiment humain ; certains diront même que l'instinct grégaire est inhumain. Néanmoins, il marque encore de nos jours la vie, même dans ses formes les plus primitives. Quand une communauté villageoise archaïque, formant une totalité indestructible, prend ombrage de l'individu qui sort de son cercle ou quand les partis politiques de notre époque se soumettent à une discipline presque tyrannique, cela n'est pas dû seulement à des considérations sociales. C'est le vieil instinct grégaire qui relève la tête. La société, c'est-à-dire dans notre exemple, le village ou le parti, est l'autorité la plus haute par sa seule qualité de masse et il faut être solide pour résister à sa pression. Le passage graduel de l'instinct grégaire aveugle à la conscience sociale constitue une des lignes directrices de la civilisation

L'horizon étroit qui limite l'existence des sociétés primitives a aussi pour conséquence de rétrécir leur sens social. Sans doute, de grands États barbares existèrent-ils en Asie et en Afrique mais après deux ou trois générations ils s'écroulèrent parce qu'ils étaient fondés sur l'oppression et la violence et non sur le droit et l'esprit de communauté. Chez le primitif, le concept de la solidarité ne dépasse pas le cercle le plus étroit. Tout d'abord, celui-ci comprend la famille proprement dite, ensuite la lignée ou le groupe totémique. Pourvu que ces unités soient plus ou moins localisées, le groupe géographique, la horde, devient aussi une unité ; mais si ce n'est pas le cas, si par exemple plusieurs familles d'origine différente vivent dans la même région, le sentiment de solidarité dans la horde est (alors) bien faible. En Australie, où les divisions en groupes totémiques se superposent à celles existant entre les hordes et les tribus, des luttes ont pris fin entre groupes voisins après que ceux-ci se furent partagés en clans toté-

miques ; c'est sur ce plan que fut transposé le conflit. C'est seulement au stade de la vie sédentaire du village qu'il se forme des liens plus étroits à l'intérieur du groupe local, bien que la lignée soit encore ici très forte.

La notion de tribu est assez vague et joue rarement un grand rôle dans la formation du sentiment de communauté ; ce rôle n'est certes pas assez grand pour empêcher que des luttes ne surviennent à l'intérieur de ce groupe. Les conditions existants chez les Eskimo canadiens sont, en un sens, assez représentatives de ce que peut être la conscience tribale à un niveau primitif. Sur les côtes arctiques, les distances sont si grandes et les hommes si dispersés qu'il se crée ici spontanément des sortes de tribus naturelles ; celles-ci vues de l'extérieur sont considérées comme des unités et souvent aussi sont désignées comme telles, mais elles se composent en fait de nombreux petits groupes autonomes dont la constitution varie sans cesse. Ici, l'esprit collectif est très faible ; il s'est pourtant manifesté sous forme d'un certain dégoût mêlé de mépris, quand, il y a quelques années, une partie de la tribu Netsilik s'établit dans une région où jusque-là, seuls, les Eskimo Igloulik avaient chassé et vécu. Il ne s'agissait pourtant pas, de leur part, d'une conduite collective. Cette attitude est d'ailleurs universelle chez les primitifs. Mais le fait que les petits groupes n'offrent pas de véritable résistance à la pénétration est, par contre, propre aux Eskimo et se fonde sur la conception que la terre et le gibier appartiennent à tout le monde ; en Australie et dans la plupart des autres lieux chaque horde aurait farouchement défendu son droit de chasse. Le sentiment tribal n'apparaît qu'à un stade d'évolution relativement élevé et il s'écoule une longue période avant qu'un peuple ne prenne conscience de son entité.

La division en familles et en tribus est recroisée non seulement par la division naturelle selon le sexe et l'âge, mais souvent aussi par une division en classes et en métiers. Il est certain que dans ces cas il se crée un sentiment collectif qui, l'occasion venue, se manifeste comme une union interne des groupes isolés en opposition avec leurs limitations réciproques. Pour l'ethnologie fonctionnelle il s'offre ici un vaste terrain d'étude qui a encore été peu exploré. Jadis, on se contentait de décrire le développement de la société sans se préoccuper suffisamment de la vie qui se déploie en elle.

Chacune des grandes divisions culturelles a une importance fondamentale pour l'ensemble de la vie humaine ; que ce soit l'économie et la technique dans la vie matérielle, ou la vie

sociale ou la vie spirituelle qui se manifeste dans la religion et la science, chacune peut être considérée comme indispensable de son point de vue et elles peuvent donc l'une ou l'autre être prises comme point de départ d'une étude de tous les autres aspects de la civilisation. Ceci n'est que l'expression de la cohérence interne de la civilisation. Nous verrons aussi que la vie économique a partout profondément marqué les conditions sociales bien qu'on ne puisse dire naturellement qu'à chaque niveau économique correspond une forme de société déterminée. Les rapports entre la religion et la vie sociale sont si grands que les sociologues français considèrent celle-là simplement comme un phénomène social, une expression de ce qu'ils appellent la pensée collective (cf. 36 s.). Ces appréciations sont non seulement exagérées mais réellement fausses. Cependant ces deux aspects de la civilisation sont intimement liés ; ceci ressort des rites funéraires et d'une institution comme le totémisme qui, à juste titre, peut être rapporté à l'une et à l'autre. Tout ceci s'éclairera au fur et à mesure que nous pénétrerons plus profondément dans ces problèmes. Ici nous ne faisons qu'indiquer les rapports.

Civilisation et vie sexuelle, le mariage.

L'unité sociale la plus restreinte est représentée par la famille composée des parents et des enfants. A la vie sexuelle comme base physiologique correspond la famille, sur le plan social et économique ; social, parce que la famille est la manifestation normale, reconnue par la société, de la vie sexuelle et de la reproduction ; économique, parce que du point de vue de la production et de la consommation elle constitue une unité économique. Dans de nombreux cas, la famille forme aussi une unité religieuse, non seulement parce que les puissances supérieures doivent sanctionner et bénir cette union, mais parce qu'elle devient aussi le centre du culte. Ce cas se présente surtout chez les peuples où le culte des ancêtres forme la base de la religion. Toute la société chinoise primitive est, en réalité, formée à l'image de la famille.

Le rôle économique de la famille a déjà été effleuré et nous parlerons plus tard de l'importance de celle-ci pour la religion. C'est la raison pour laquelle nous ne nous occuperons ici que de la fonction du mariage dans l'organisation sociale. Tout d'abord, il importe de dire quelques mots sur la vie sexuelle des peuples primitifs en général. La décrire est extrêmement difficile par le seul fait qu'elle varie de tribu à tribu ; il est cependant certain qu'elle marque toute la

civilisation. Presque partout le mariage est considéré comme la seule situation normale pour les adultes. Un Eskimo se marie dès qu'il est capable de nourrir une femme avec les produits de sa chasse, et le célibataire méprisé qui ne peut pas se trouver de compagne est toujours un personnage comique dans les légendes. Pour les Santals de l'Inde, un célibataire ne vaut guère mieux qu'un voleur et le Cafre, non marié, n'avait même pas le droit de suffrage dans son village. Les considérations religieuses et économiques peuvent faire du mariage un devoir non seulement pour l'individu mais pour toute la collectivité. Celui qui refuse de se marier se rend coupable, selon la conception juive, d'un péché envers Dieu ; et les Chinois qui craignent que le manque de descendants mâles, pour exécuter les rites funéraires dont ceux-ci ont la charge, ne porte préjudice aux défunts, vont même jusqu'à célébrer des noces entre les âmes des petits morts. A Sparte, les célibataires étaient exclus des activités sportives et Plutarque raconte qu'ils devaient, complètement nus, une fois par an, faire le tour de la place publique tout en chantant des chansons diffamatoires sur eux-mêmes.

Précisément parce que la vie sexuelle est considérée comme normale, il est des situations qui obligent à prendre des mesures extraordinaires. Lorsqu'une mauvaise chasse ou une maladie a ébranlé les fondements de l'organisation sociale des Eskimo, la cohésion interne est renforcée par un échange général de femmes. Même dans la vie économique le sexe est l'objet de considérations spéciales. Les Eskimo de Point Barrow pensent que les baleines ont un point faible pour les femmes et l'homme qui doit tenir le harpon pendant la chasse a le droit de coucher auparavant avec la femme du chef car la baleine se laissera plus volontiers tuer par un homme qui vient d'avoir eu des rapports avec une femme. Néanmoins, cette conception est exceptionnelle dans les tribus de chasseurs. Bien plus souvent, chez de nombreux Indiens de l'Amérique du Nord par exemple, un homme doit au contraire observer la continence avant la chasse afin d'assurer à celle-ci une heureuse issue. Chez les peuples agriculteurs, nous observons parfois des cas de continence forcée en liaison avec la vie économique mais, chez eux, c'est le contraire qui est le plus souvent la règle. Un grand nombre de coutumes associées au travail de la terre ont un caractère sexuel prononcé parce qu'elles sont censées favoriser, par une voie magique, la croissance des plantes cultivées. De nombreuses danses de masques représentent l'activité des démons de la fécondité

d'une façon non équivoque et la population s'efforce autant que possible de suivre leur exemple.

Il va de soi que l'influence de la vie sexuelle est particulièrement prise en considération par les personnes qui servent d'intermédiaires entre le peuple et les puissances surnaturelles. C'est principalement quand on a dépassé le niveau de civilisation le plus inférieur que les prêtres et les prêtresses sont souvent soumis à des règles spéciales de chasteté. Nous observons cette obligation au Mexique et en Afrique occidentale, dans l'Inde ainsi que dans l'Hellade et à Rome ; les Vestales n'en sont qu'un exemple. Dans sa forme extrême cette règle apparaît dans certaines des religions mystérieuses de l'Antiquité comme le culte de Cybèle où les rites étaient exécutés par des eunuques et où ceux qui participaient à de grandes fêtes dansaient frénétiquement et se mutilaient.

Pourtant, la conception opposée n'est pas inconnue. Les prostituées de temple sont aussi bien connues dans l'Inde d'aujourd'hui qu'elles l'étaient dans les pays orientaux de l'Antiquité. A Sumer, on considérait les prêtresses comme les épouses de la divinité. La grande prêtresse qui appartenait aux milieux les plus distingués et était souvent la propre fille du roi, se voyait même interdire, sous peine d'être brûlée vive, l'accès au débit de boisson ; mais déjà, les prêtresses de la classe suivante avaient des enfants de pères inconnus et il y avait des classes encore plus inférieures où les femmes chargées du culte se donnaient au premier venu. C'est cette sorte de *qedesh* qui se pratiquait aussi dans les temples du pays de Chanaan et contre laquelle la Bible mettait en garde. Mais ce qui est important pour nous, c'est que l'on ait considéré l'union avec les « épouses » du dieu comme un acte sacramentel, une communion avec la divinité elle-même. Hérodote relate, beaucoup plus tard, que toute Babylonienne devait une fois dans sa vie, prendre place dans le temple d'Isthar, déesse de l'amour, et se donner à tout étranger qui lui jetait une pièce de monnaie. Aussi répugnantes que puissent paraître ces coutumes, il faut se garder de les considérer comme des signes de débauche. Il nous est difficile aujourd'hui de dégager les idées sur lesquelles ces coutumes sont fondées ; mais nous n'avons pas le droit de douter du sérieux qui, à l'origine, y était attaché. Il peut, par exemple, s'agir d'un sacrifice à la déesse, d'un rite de fécondité ou d'un acte magique résultant de la croyance qu'il serait dangereux pour le futur marié d'exécuter le premier acte conjugal. Cette dernière hypothèse nous expliquerait le « droit de la première

nuit », *jus primae noctis*, selon lequel le chef, le prêtre ou un homme d'un certain âge se substitue au conjoint dans la nuit de noces. Pendant longtemps, les paysans russes conservèrent une coutume, appelée *snokhatchestvo* (du russe *snokha* = belle-fille) par laquelle le beau-père ou son frère devait initier la mariée.

Il ressort donc que la vie sexuelle chez les primitifs n'est pas limitée seulement au mariage, bien que celui-ci forme partout le fondement. Aussi n'est-il pas rare que les jeunes gens connaissent une grande liberté sexuelle avant de trouver une vie plus tranquille dans le cadre du mariage. En Micronésie et en divers autres lieux, la jeunesse se tient à part dans des maisons spéciales. Aux Tonga, en Polynésie, il n'était pourtant pas de bon ton qu'une jeune fille changeât trop souvent d'amant. Chez les Massaï de l'Afrique orientale il est interdit aux jeunes guerriers de se marier ; mais ils se dédommagent en vivant avec les filles mineures dans des camps de guerriers. Chez de nombreux peuples africains, l'initiation se termine par une fête où la Vertu aurait quelque raison de verser une larme... Dans la tribu des Ouled-Naïl en Afrique du Nord, les filles doivent même aller gagner leur dot en se prostituant dans les villes — c'est probablement une survivance de l'ancienne civilisation matrilinéaire de la Méditerranée, car une coutume semblable était déjà connue chez les Étrusques et les Lydiens de l'Antiquité — et chez les Votiak, tribu finnoise entre la Kama et la Viatka, une fille-mère est plus recherchée que ses compagnes plus timides car elle a pour ainsi dire déjà fait la preuve de sa fécondité. Mais d'autre part, il y a un aussi grand nombre de peuples qui veillent jalousement à la bonne conduite de leurs filles. Ceci n'est pas seulement le cas de la plupart des peuples civilisés mais aussi de sociétés très primitives, comme certaines tribus australiennes. Comme c'est presque toujours le sexe faible seul qui est soumis à ces règles rigoureuses on peut supposer que c'est surtout la jalousie masculine qui les a fait naître.

La même raison explique sans doute pourquoi la femme est si durement punie en cas d'adultère — en dehors du fait que cela constitue une atteinte personnelle au droit du mari. La femme, au contraire, peut rarement prétendre aux mêmes droits, bien qu'il ne soit pas question qu'elle se montre aussi conciliante que cette femme, chez les Eskimo polaires, qui priait Knud Rasmussen de veiller à ce que son mari très timide vis-à-vis du beau sexe ne vienne pas à manquer de compagnie féminine. C'est naturellement un signe de grande

amitié que d'offrir à un autre homme sa femme. L'échange de femmes temporaire se pratique dans des sociétés aussi diverses que les Hottentots et les Eskimo. Des amis intimes chez les Polynésiens et les Micronésiens échangent parfois leurs noms et assument réciproquement leurs droits conjugaux puisqu'en prenant le nom d'un autre on s'identifie avec lui. Chez les Herrero du sud-ouest africain, deux hommes pouvaient se contraindre à échanger femmes et bétail et aussi à s'entraider en toute chose ; et à Sparte, l'échange des femmes faisait partie des lois de l'hospitalité. Chez les Eskimo et les Tchouktchi l'échange temporaire est certainement une mesure très pratique dans le cadre de leur vie vagabonde. Il arrive qu'un homme soit sur le point de partir pour un long voyage et il se peut que son épouse ne puisse le suivre ; or, un de ses voisins est marié avec une femme qui a des parents à l'endroit même où il désire se rendre. Selon la mentalité eskimo il n'y a rien de plus simple que d'échanger les femmes pendant la durée du voyage. Il importe de prendre grand soin des visiteurs bienvenus et c'est pourquoi l'hôte leur laisse parfois sa femme ou une de ses filles adultes. Cette forme d'hospitalité est assez fréquente dans la zone polaire septentrionale, chez les Indiens du sud-est des États-Unis et au Tibet ; après la pénétration des blancs, cette coutume favorisa la propagation des maladies vénériennes. Là où des clans et des classes d'âge unissent certains groupes de la société comme dans les tribus Akamba et Massaï de l'Afrique orientale, l'« hospitalité conjugale » n'est le plus souvent pratiquée que dans les limites de ces groupes.

Il n'existe aucun peuple, aucune tribu au monde qui ne connaisse le mariage sous une forme ou sous une autre. Cette institution est aussi universelle que le langage, l'usage du feu et l'outil. Que la famille constitue le noyau même de la société est aussi une conception antique. Vers le milieu du XIX[e] siècle on commença cependant à avoir des doutes sur l'exactitude de cette supposition. Jens Kraft (1720-65) avait déjà mis en évidence le fait, mentionné par Hérodote, que chez les Lydiens d'Asie Mineure les enfants étaient considérés comme appartenant à la parenté de la mère et non pas à celle du père. Pourtant Kraft ne fut pas entendu et ce n'est que lorsque J.J. Bachofen fit paraître en 1861 un vaste ouvrage sur la descendance matrilinéaire que cette question souleva un grand intérêt. Il pensait que la filiation maternelle était plus ancienne que la filiation paternelle et il l'expliquait, d'une façon simple, par le fait que la paternité, à l'origine, avait été

incertaine ; en effet, les êtres humains dans les temps très reculés ne vivaient pas dans un état matrimonial fixe mais en promiscuité (du latin *promiscuus* = pêle-mêle). Cette opinion était naturellement séduisante et reçut une vive approbation lorsque Lewis H. Morgan découvrit ce qu'il désigna comme le système classificatoire de parenté. Il apparaît en effet chez un grand nombre de peuples, d'une manière plus ou moins marquée, que les désignations de parenté sont formées selon de tout autres principes que les nôtres ; c'est ainsi, par exemple, que le même mot peut désigner le père mais aussi ses frères et même parfois toute sa génération. Pouvait-on espérer trouver une preuve plus frappante de l'hypothèse d'une ancienne promiscuité ? Morgan alla même plus loin. Il crut trouver en divers lieux des traces directes d'une promiscuité originaire sous forme de « mariages par groupes » où les rapports sexuels n'étaient sans doute pas permis avec n'importe qui, mais l'étaient cependant à l'intérieur de tout un groupe. Enfin, plus récemment encore un nouvel argument fut invoqué en faveur de la promiscuité des premiers âges : on disait que quelques tribus de l'Australie centrale ne connaissaient pas la relation existant entre le coït et la conception et s'il en était ainsi il n'aurait pas pu exister de famille, à l'origine, au sens où nous l'entendons. En se fondant sur ces arguments on imaginait une évolution continue commençant avec la promiscuité générale et franchissant différentes étapes : le mariage par groupes, la polygamie matrilinéaire, puis la polygamie patrilinéaire et se terminant par la forme la plus élevée du mariage : la monogamie.

Cependant, un examen plus profond nous révèle que cette construction de l'esprit n'est en fait étayée par aucun argument solide. Au Danemark, C. N. Starcke s'y attaqua et, plus tard, le savant finlandais, Edv. Westermarck la détruisit complètement. Tout d'abord en ce qui concerne la descendance matrilinéaire ce n'est pas du tout, comme l'hypothèse le présente, chez les peuples les plus primitifs qu'elle apparaît ; au contraire, on la trouve dans des sociétés déjà avancées. Les peuples les plus inférieurs procèdent plus ou moins comme nous-mêmes, c'est-à-dire qu'ils considèrent les deux parentés à valeur égale ; le côté paternel a seulement une légère prépondérance. La discussion des systèmes de parenté doit être remise à plus tard et nous verrons alors que ce sujet est moins simple que Morgan ne le présentait. Pour le moment, contentons-nous d'une simple remarque : si l'on soutient qu'un terme commun pour désigner le père et les autres membres

masculins de sa génération est une preuve du caractère incertain de la paternité il est difficile de soutenir le même argument au sujet du terme collectif qui désigne la mère et les compagnes de sa génération puisque ici la maternité ne peut pas avoir été aussi incertaine. Du reste, les noms de père et de mère sont dans beaucoup de langues de véritables mots d'enfants du style de « papa » et « maman » ; c'est pourquoi ils désignent tout naturellement les parents véritables qui se trouvent quotidiennement en contact avec l'enfant ; et de là, en élargissant l'idée, ils peuvent facilement s'appliquer aux personnes de la même génération que les parents en signe d'affection comme cela se fait chez nous par des expressions comme « tante » et « oncle ». Tout aussi faible est l'argument qui se fonde sur l'existence du mariage par groupe. La plupart des exemples que l'on a cités à l'appui n'ont en fait rien à voir avec cette forme d'union. En réalité, il n'est pas connu de nos jours, en dehors de l'Inde et du Tibet et là, il est d'une origine récente comme on peut le démontrer. Chez les Toda, tribu d'éleveurs du Sud de l'Inde, il régnait par exemple autrefois une très forte pénurie de femmes parce que les petites filles étaient très souvent abandonnées, et plusieurs hommes devaient ensuite souvent se partager la même femme. Lorsque le gouvernement britannique mit fin aux meurtres d'enfants et que le nombre des femmes s'accrut, l'ancienne forme de mariage fusionna avec la polygamie et de cette association sortit le mariage par groupe. Il est donc évident que celui-ci n'est pas une survivance de la soi-disant promiscuité des premiers âges. Enfin qu'en est-il exactement de cette prétendue ignorance des secrets de la sexualité qu'auraient les Australiens ? Cet argument non plus n'est guère solide. Les Australiens n'ignorent pourtant pas ces secrets quand il s'agit de l'accouplement des animaux. Mais en ce qui concerne les hommes il s'agit, comme on l'a dit, à propos, « d'un de ces cas assez fréquents chez les peuples primitifs et civilisés où la théorie s'empare du bon sens ». Leur conception est simplement devenue un mythe ; c'est d'une certaine façon le triomphe de l'histoire du chou, mais cela ne doit certes pas être invoqué en faveur de l'argument d'une promiscuité originaire (1).

Si nous voulons savoir quelque chose sur l'origine du mariage, il importe de ne pas se perdre dans des spéculations plus

(1) Naturellement les primitifs peuvent faire erreur quand ils veulent expliquer le processus de la reproduction mais cela est une autre affaire et n'entre pas en considération ici.

ou moins ingénieuses. Il nous faut examiner les faits. Or, il apparaît que le mariage n'est pas seulement connu au niveau le plus inférieur de l'humanité mais qu'il existe déjà souvent dans le domaine animal, parfois même sous forme de monogamie (du grec, *monos* = seul, et *gamos* = mariage). Que cette monogamie se rencontre chez des animaux aussi divers que le perroquet, le pingouin et le rhinocéros ne signifie naturellement rien pour l'homme. Il est plus significatif à cet égard que cette forme d'union paraisse être aussi la règle chez les singes anthropoïdes, bien qu'il faille avouer que nous ne descendons d'aucune espèce actuelle de singe. Chez les tribus les moins avancées telles que les Pygmées, les Négritos, etc., le mariage ressemble cependant davantage au nôtre qu'à celui des sociétés intermédiaires. La raison en est assez simple : chez aucun de ces peuples inférieurs, l'union matrimoniale n'est liée à des intérêts vraiment économiques. Les femmes ne représentent ni une valeur économique pour les parents ni une plus grande valeur de travail pour l'homme. Aussi chacun se contente-t-il dans la plupart des cas d'une seule femme, souvent choisie par inclination personnelle. L'achat de l'épouse n'est pas connu et l'enlèvement est certainement rare puisque rien n'empêche vraiment la réalisation du mariage.

Nous en déduisons donc que le mariage est universel et qu'il est, même sous ses formes les plus anciennes, très proche du nôtre. Cependant, la question de son origine reste toujours à débattre. Diverses explications furent données. Le mariage aurait été par exemple nécessaire pour introduire des variations suffisantes dans un menu un peu trop uniforme quand chaque sexe séparément devait pourvoir à sa nourriture ; mais ceci n'est pas valable dans les sociétés les plus anciennes où les différences économiques furent certainement presque imperceptibles. On a aussi soutenu que le mariage procurait une complète satisfaction sexuelle ce qui s'accorde mal avec la liberté dont les deux sexes souvent jouissent avant le mariage. Il semble plus fondé de dire que le mariage fournit une protection à la mère et à l'enfant, une protection dont ils ont vraiment besoin puisqu'ils sont sans secours pendant assez longtemps. De toute façon il est certain que l'amour des parents est un des agents principaux de l'évolution de la société. Mais il est très probable que le désir du mariage est simplement inné, instinctif, comme on l'observe déjà parmi de nombreux animaux supérieurs.

La monogamie est, comme on l'a déjà dit, prédominante

dans les sociétés les plus inférieures. Ni les fondements économiques, ni une organisation sociale simple ne permettent ici une forme quelconque de harem. Cela n'exclut pourtant pas que quelques hommes éminents peuvent avoir plus d'une femme ; mais la difficulté d'entretenir une famille nombreuse limitera toujours chez les peuples chasseurs la polygamie (du grec *polys* = beaucoup). En 1922, chez les Eskimo Caribou, à l'ouest de la baie d'Hudson, on dénombrait sur 102 familles seulement 19 cas où un homme avait deux femmes (mais jamais davantage). C'est surtout quand elle vieillit ou qu'elle se montre stérile qu'une femme doit partager avec une rivale les faveurs du mari. Mais ceci est souvent non seulement approuvé mais même sollicité par l'épouse. Chez les Eskimo Netsilik, au voisinage du pôle magnétique, qui vivent dans des conditions encore plus difficiles que la plupart des autres tribus arctiques, l'assassinat des filles en bas âge est devenu si fréquent qu'il règne une grande pénurie de femmes et assez souvent deux hommes doivent se contenter d'une seule femme. Si cette forme de mariage (polyandrie, du grec *anêr* = homme) se rencontre sporadiquement sur toute la terre cela doit être souvent dû à des raisons analogues à celles que nous observons chez les Toda ; mais aussi la pauvreté ou l'absence fréquente des hommes occupés à la chasse ou à l'entretien des bestiaux peut y mener ; à Sparte, par exemple, deux frères qui ne possédaient qu'un seul lot de terrain pouvaient aussi partager la même femme. Aujourd'hui il n'y a qu'une seule grande région d'importance où la polyandrie est une coutume fermement établie : c'est au Tibet et chez les Dravidiens et les Munda de l'Inde. Il est évident que la polyandrie eut jadis une diffusion beaucoup plus étendue dans le sud-ouest de l'Asie. Il y en a toujours des traces dans le nord de l'Inde et en Arabie, et un roi sumérien, Uru-kagina de Lagash, qui vivait un peu avant le milieu du IIIe siècle avant J.-C., se vante, entre autres mérites, d'avoir supprimé la polyandrie dans son pays. Beaucoup plus fréquente est la polygynie (du grec *gynê* = femme) bien que les harems de plusieurs centaines de femmes de certains souverains africains et orientaux soient, cela se comprend, des exceptions. En général, la première femme a priorité sur les autres et exerce une certaine autorité sur elles et il arrive souvent que le nombre des épouses ne dépasse pas un chiffre déterminé tandis que les autres sont considérées comme des concubines. L'Islam n'autorise ainsi que quatre femmes véritables.

Nous avons vu comment la fusion de la polyandrie et de la polygynie a conduit au mariage par groupe. Si Morgan et ses disciples pensaient que ce trait était beaucoup plus répandu qu'il ne l'est en réalité cela est dû à une mauvaise interprétation des faits : en effet en certains lieux d'autres hommes ont le droit (soumis à des restrictions) de partager les privilèges du mari. Chez les Dieri du centre de l'Australie on trouve cette étrange institution connue sous le nom de mariage *pirrauru*. En dehors de son propre mariage un individu peut avoir des relations *pirrauru* avec d'autres femmes qui sont déjà mariées ; cependant, il faut non seulement l'approbation des maris mais aussi celle des chefs de lignée et normalement cette pratique n'a lieu que lorsque le véritable mari est absent. En réalité, c'est là une sorte de protection de la femme car, seule, une femme court le risque d'être assassinée ou violée. Chez les Ghiliak, à l'embouchure du fleuve Amour, les frères du mari ont des droits conjugaux sur sa femme pendant qu'il est absent et l'on retrouve quelque chose de semblable chez les Toungouz. Chez les Santals de l'Inde, les frères cadets du mari peuvent exiger sa femme et lui-même peut avoir de semblables prétentions sur les sœurs cadettes de sa femme. Chez les Akamba de l'Afrique orientale, il est une coutume très étrange : si un homme a, par exemple, trois femmes et que chacune d'elles a des fils mariés, le fils aîné de la première femme a droit aux compagnes des demi-frères aînés ; son deuxième fils a droit aux femmes des deuxièmes demi-frères, etc. Ces quelques exemples auront montré qu'il ne peut être question de véritables mariages en groupe à droits égaux pour tout le monde.

Le choix d'un conjoint pour la vie est toujours une affaire sérieuse ; mais ce choix est encore restreint par les habitudes et les coutumes, des considérations justifiées et des préjugés vides de sens. Parfois le champ d'élection se réduit au groupe auquel l'homme appartient (endogamie, du grec *endon* = interne), dans d'autres cas — et ce sont les plus fréquents — son propre groupe est *a priori* exclu (exogamie, du grec *exo* = à l'extérieur). « Qui se ressemble s'assemble » est un vieux dicton ; c'est là l'expression d'une forme naturelle d'endogamie ; on conviendra, en effet, que la pure attraction sexuelle est beaucoup plus puissante à l'intérieur d'une même race qu'entre des groupes de races aussi divers que les Nordiques et les Bochimans ou les Chinois et les Noirs. Les conditions de civilisation ont aussi une grande influence. En Scandinavie, on ne tient plus compte en général de l'endogamie

de classe de jadis, mais on la conserve pourtant pour les personnes royales. Les Juifs et les catholiques très pratiquants maintiennent toujours l'endogamie religieuse, et l'orgueil de religion et de classe triomphe dans l'endogamie de caste dans l'Inde. Dans certaines sociétés primitives les conjoints doivent appartenir à la même lignée (endogamie de lignée), mais il est certain que c'est le mariage exogame qui est de beaucoup le plus fréquent.

Cependant il ne suffit pas que le choix se fasse à l'intérieur d'un groupe déterminé. Parfois, on va tout simplement jusqu'à imposer ou tout au moins recommander certaines personnes. L'Ancien Testament nous parle d'une coutume appelée le lévirat ou mariage du beau-frère et qui consiste en ce qu'un homme après la mort de son frère a le devoir d'épouser sa veuve (1). Chez les Bantous de l'Afrique du Sud un individu hérite des femmes de son père à l'exception de sa propre mère qui revient au plus jeune frère du défunt. Le lévirat est en un sens une assurance sur la vie et sous cette forme est très répandu, même s'il n'est pas partout vraiment obligatoire. C'est pourquoi il est très probable qu'il a des origines indépendantes. La même chose peut être dite au sujet du mariage de la belle-sœur ou sororat (du latin *soror* = sœur) selon lequel un homme à la mort de sa femme a le droit ou le devoir d'épouser la plus jeune sœur de celle-ci s'il ne s'est pas déjà auparavant marié simultanément avec toutes les sœurs. De nombreux Indiens expliquent cette coutume en soulignant qu'il y a ainsi moins de motifs de discordes dans la famille et en cela ils n'ont certainement pas tort. Certains facteurs comme l'amitié entre deux parentés qui sont unies par un mariage contracté à l'avance, ou les considérations pour le prix de la mariée et la dot, peuvent ici jouer un rôle.

Mais la préférence qui est souvent accordée à certaines parentés est encore plus étrange que ces coutumes, en elles-mêmes assez simples. Radcliffe-Brown a démontré qu'en Australie il y a deux formes principales de « véritable » mariage. Dans une série de petites régions isolées, en lisière du continent, un homme se marie avec la fille du frère de la mère ou avec une autre femme qui se trouve dans un rapport de parenté semblable. Par contre, dans les régions intermé-

(1) Deutéronome, chap. 25, vers. 5 et suiv. : « Quand plusieurs frères habitent ensemble et que l'un d'entre eux meurt sans laisser de fils, l'épouse du défunt ne doit pas se marier avec une personne étrangère à la parenté ; mais son beau-frère doit l'épouser, accomplissant ainsi le mariage du beau-frère. Et le premier fils à qui elle donne le jour doit porter le nom du frère du défunt pour que ce nom ne soit pas effacé d'Israël. »

diaires on se marie plutôt avec la petite-fille du frère de la grand-mère maternelle ou avec une femme qui se trouve dans une situation analogue. La tribu des Dieri préfère ainsi le mariage avec la petite-fille du frère. La première des coutumes décrites est évidemment la plus ancienne en Australie et est un exemple de mariage entre « cousins croisés » (c'est-à-dire entre les enfants de la sœur et ceux du frère) qui, en dehors de l'Australie, se rencontre dans les lieux les plus divers : en Afrique du Sud, à Ceylan, à Sumatra, dans certains endroits de la Mélanésie et de la Sibérie, sur la côte nord-ouest de l'Amérique, en Californie et dans le Canada oriental pour ne citer que quelques-unes des régions. Beaucoup plus rare est le mariage entre « cousins parallèles » (c'est-à-dire entre les enfants de deux frères ou de deux sœurs). Thurnwald cherche à expliquer cela en disant que la première forme de mariage s'observe surtout chez les agriculteurs dont la descendance est comptée en ligne utérine ; l'autre est caractéristique des nomades chez qui seule compte la filiation par les hommes et qui ainsi parviennent à maintenir le prix d'achat de la mariée, le précieux bétail, à l'intérieur de la lignée. Mais cette supposition n'est pas prouvée ; elle n'explique certainement pas la présence de la coutume chez les tribus de chasseurs. On prétendit aussi que le mariage entre cousins était plus fréquent là où la société était divisée en « classes matrimoniales » ; mais il est pourtant douteux que l'on puisse le considérer comme une conséquence directe de cette institution.

Nous reviendrons par la suite sur ces classes matrimoniales ; ici, nous ne dirons que quelques mots sur l'exogamie en général. Celle-ci, sous sa forme la plus simple, n'est d'ailleurs pas inconnue dans notre société ; c'est ici l'horreur de l'inceste entre les enfants et les parents ou entre frères et sœurs ; sous cette forme on l'observe sur toute la terre. Il est vrai que dans certains cas le mariage entre frère et sœur a existé. Les auteurs de l'Antiquité le mentionnent en Asie Mineure et en Égypte ; il dut aussi être pratiqué à Java, à Bali et à Hawaï ; et en Amérique il était aussi connu chez les Chibchas et les Incas. Mais, en premier lieu, il est permis de se demander si les conjoints ne sont pas le plus souvent des demi-frères et des demi-sœurs et en second lieu, il faut constater que c'est seulement dans les maisons royales que des unions semblables sont tolérées (1). Cela nous donne l'explication. L'inceste ne doit

(1) S'il est exact que sous les Ptolémées d'Egypte, l'inceste ait été pratiqué dans les classes plus inférieures c'est sûrement l'exemple donné par les souverains qui s'est propagé.

pas être considéré comme une survivance de notre origine animale ni comme une corruption morale particulière mais simplement comme le souci poussé à l'extrême, de conserver le sang royal absolument pur — souvent même la lignée royale passe pour être d'origine divine.

Nous pouvons affirmer cependant que la crainte de l'inceste est profondément enracinée dans la nature humaine. Il ne peut être question d'expliquer son origine en invoquant l'influence nuisible de la consanguinité car cela supposerait une connaissance des lois de l'hérédité qu'aucun primitif ne possède. D'autres l'ont également considéré comme un obstacle à la dissolution de la vie familiale et au chaos social ; par ailleurs, Westermarck, il y a déjà plus d'une génération, fit remarquer — comme déjà Bentham et Havelock Ellis avant lui — que l'attrait sexuel, en général, est faiblement développé entre les personnes qui grandissent ensemble comme c'est presque toujours le cas parmi les membres d'une même famille ; à cet égard, la crainte de l'inceste pourrait provenir d'un instinct utile. Une explication aussi simple ne satisfait naturellement pas les psychanalystes ; pour eux le complexe d'Œdipe, refoulement de la tendance innée à l'inceste, est le centre de gravité de toute l'existence. Freud a inventé l'histoire bien troublante des premiers âges de l'humanité selon laquelle, un beau jour, les fils se réunirent avec l'intention d'assassiner le père et de s'emparer de la mère, mais au dernier moment — on voit réellement le remords s'abattre comme un éclair ! — renoncèrent à leurs intentions criminelles. C'est sans doute là une idée brillante ; mais cette idée n'a rien à voir avec la science. Dans un de ses derniers ouvrages, Westermarck a réduit à néant cette chimère. Il suffit de souligner ici que l'hypothèse de Freud n'explique nullement la prohibition du mariage entre père et fille ou entre frère et sœur ; que, d'autre part, on ne voit pas comment un seul délit de cette sorte — pour employer une expression modérée — pourrait se perpétuer indéfiniment comme un péché héréditaire indélébile ; finalement, qu'il n'existe pas d'indice ethnologique et encore moins de preuves pour étayer cette supposition macabre. Ajoutons que contrairement à ce que l'on pourrait attendre (dans le cas où Freud aurait raison) les rapports sexuels entre mère et fils sont les formes les plus rares d'inceste — sur une statistique suédoise on relève seulement trois cas sur 241 crimes d'inceste.

Avec la tendance à la disproportion et à l'exagération qui est dans tout esprit humain et qui marque en particulier

fortement les primitifs, il n'est pas étrange que l'horreur naturelle de l'inceste soit souvent poussée à l'extrême et aboutisse à des règles de conduite irrationnelles, mais qui néanmoins ont une forte influence sur un grand nombre de sociétés primitives. C'est là forme d'exogamie qui est liée aux classes matrimoniales et aux groupes totémiques ; mais comme, d'autre part, celles-ci sont étroitement associées à la conception de parenté dans son ensemble, nous devons reporter à plus tard leur examen. Il faut encore ajouter qu'il existe une exogamie locale qui peut être indépendante de, ou, associée à l'exogamie de parenté. Les conjoints doivent alors appartenir à des hordes ou des villages différents. Nous observons déjà cette coutume à un niveau si primitif que le père Schmidt et son école supposent qu'elle appartient aux degrés de civilisation les plus anciens. En réalité, les groupes humains sont à l'origine si réduits qu'une exogamie locale se forme d'elle-même dès que l'on considère les règles de l'inceste. C'est ainsi le cas par exemple chez les Eskimo centraux bien que l'exogamie locale sous la forme d'une coutume stable ne s'observe pas chez eux. Quelque chose de semblable se présente aussi chez les Andaman. On ne saurait d'ailleurs trop insister sur le rôle de l'exogamie locale dans l'évolution de toute la société ; elle crée, entre les groupes voisins, des liens dont la solidité se vérifie dans les circonstances les plus variées.

On imagine souvent le mariage primitif comme une union caractérisée par la tyrannie de l'homme et la soumission de la femme. Cette idée est fondamentalement fausse. Il est certain que dans les sociétés d'agriculteurs inférieurs, où la femme représente une force de travail précieuse et où précisément pour la même raison la polygamie a une signification spéciale, le sort qui lui est réservé est souvent peu enviable, bien qu'il y ait ici aussi des exceptions ; chez les Iroquois par exemple, les femmes avaient une telle influence qu'elles avaient le droit de déposer un chef qui ne leur convenait pas. Chez les peuples nomades on peut aussi observer une certaine dépréciation de la position sociale de la femme. Mais d'autre part, l'intime relation de cette position avec l'importance de la femme dans la lutte pour l'alimentation se fait aussi sentir dans l'autre sens. C'est pourquoi précisément la femme réussit à bien tenir sa place dans les niveaux de civilisation les plus inférieurs où sa condition est souvent, de fait sinon de droit, presque équivalente à celle de l'homme.

La façon dont se réalise le mariage est pour cette raison

assez révélatrice. Dans les sociétés les plus primitives, l'enlèvement des femmes, l'achat des épouses, etc., sont loin d'être réguliers et il n'est pas du tout rare que des mariages aient lieu par sympathie mutuelle. L'échange des femmes en signe d'amitié, sans que l'opinion de celles-ci soit prise en considération, est pourtant général en Australie, et comme les petites filles sont déjà promises dès leur naissance, on voit souvent ici des vieillards mariés à de toutes jeunes femmes, tandis que les jeunes hommes doivent se contenter des vieilles commères. Naturellement, cela donne lieu parfois à des enlèvements ; mais ceux-ci sont toujours considérés comme de sérieuses infractions et le rapt des épouses est certainement une exception. Dans quelques sociétés, par exemple chez certaines tribus nomades, cette pratique est très répandue ; mais il est inadmissible de la considérer comme une survivance des premiers âges. L'enlèvement a lieu ici assez fréquemment avec le consentement de la jeune fille et c'est soit un acte traditionnel qui consacre la rupture entre l'épouse et son ancienne lignée soit, simplement, un moyen de se soustraire à l'obligation de payer la somme considérable que ces gens réclament pour leur fille. C'est chez les nomades et les agriculteurs que l'achat de l'épouse joue en général le plus grand rôle. Ainsi, le mariage, d'une union très limitée entre deux individus et deux familles, devient une institution qui intéresse deux parentés tout entières. Il devient le signe d'une amitié profonde qui est encore renforcée par l'échange de cadeaux. Il est normal que la lignée qui à l'avenir doit profiter des services de la jeune femme soit aussi celle qui offre le plus en retour. Les Kazaks souvent ne payent pas moins de 300 têtes de bétail, et une jeune fille riche chez les Ostiaks coûte 100 rennes, plus une pile de fourrures. Dans une tribu hindoue, un homme aisé paye vingt bœufs tandis qu'un pauvre diable peut se contenter d'un porc. Mais la plupart des primitifs sont profondément choqués quand nous interprétons ce mariage comme un simple négoce. Chez les Bagobo des Philippines le père de la mariée donne en retour un cadeau équivalent à la moitié de la somme de l'achat, précisément pour ne pas « vendre sa fille comme une esclave », et si un homme se remarie il doit payer non seulement ses nouveaux beaux-parents mais aussi sa première femme. Les Cafres considèrent le prix d'achat de l'épouse comme un gage des enfants à venir. On retrouve de semblables pratiques chez les Indiens de la côte Nord-Ouest de l'Amérique du Nord (cf. p. 184) ; chez les tribus de la Californie septentrionale un indi-

vidu se considère comme disgracié si la somme payée pour sa mère n'a pas été assez élevée. Il est cependant évident que ces coutumes dégénèrent et conduisent à l'avilissement de la femme.

L'achat de l'épouse peut, cependant, aussi remplacer le temps de servage du fiancé dont nous avons déjà entendu parler à propos du récit sur Jacob qui servit sept ans pour obtenir Lea et sept autres années encore pour Rachel. La relation entre les deux formes de mariage est évidente chez les Batak et les Minangkabau de Sumatra où elles se présentent simultanément : soit qu'un individu doive payer une somme élevée pour son épouse — et celle-ci lui appartient alors entièrement ; soit qu'il se soustraie à cette obligation et il lui faut alors se résigner à occuper une position subalterne dans la maison de ses beaux-parents. En Indonésie, en Indochine, dans le nord-est de l'Asie et dans de grandes parties de l'Amérique jusqu'en Amazonie et au Gran Chaco, même en Patagonie, le servage du fiancé est une institution courante pour contracter un mariage. Chez les Tupi de la côte du Brésil on a pu observer une intéressante relation de cette coutume avec le mariage de la fille de la sœur : si un individu veut se libérer du contrôle des frères et de sa femme, il est courant qu'il donne à un de ceux-ci sa fille en mariage.

L'égalité relative qui règne entre les sexes aux niveaux de civilisation les plus anciens apporte aussi au mariage une force éthique plus grande qu'aux stades plus élevés de la « Barbarie ». S'il faut en juger d'après les conditions régnant chez les Eskimo où l'organisation sociale est très peu développée, il est fréquent que les jeunes gens passent d'abord par le purgatoire d'un ou de deux mariages avant de trouver la tranquillité ; mais cet apaisement se produit certainement dès la naissance des enfants qui forment un lien entre les parents. Là où par contre les mariages sont fondés sur la supériorité d'un seul sexe, il se crée très rapidement des situations fausses. C'est la répudiation de l'épouse par l'homme qui tient lieu, alors, de divorce volontaire, et le paiement du prix d'achat autant que la frayeur d'avoir à le rembourser à un moment donné placent la femme dans une situation amoindrie. Sans doute la condition de la femme s'améliora-t-elle transitoirement avec le développement de l'agriculture et du système de descendance matrilinéaire, mais cette situation ne dura pas. La renaissance de la famille naturelle — qui, par son rôle éducateur, représente une force dont aucune société ne peut vraiment se passer — redevint possible, quand l'homme

reprit un rôle prépondérant dans l'économie. L'auteur de l'Odyssée n'avait-il pas raison de chanter : « Il n'est rien de meilleur ni de plus précieux que l'accord, au foyer, de tous les sentiments entre mari et femme : grand dépit des jaloux, grande joie des amis, bonheur parfait du couple ! »

La parenté.

La famille, constituée par le mari, la femme et les enfants est le noyau de la parenté et de la société, a-t-il été dit. D'autres membres peuvent être cependant adjoints au ménage : un père et une mère sans soutien, un fils ou une fille, jeunes mariés et ayant encore besoin d'appui. C'est ce que l'on voit, par exemple, chez les Eskimo. Cet ordre de relation peut s'élargir jusqu'à la famille étendue, telle qu'elle se voit particulièrement chez certains nomades, comme les Mongols, les Turcs, les Arabes. Les fils et leurs ménages demeurent sous l'autorité et le contrôle du père, sa vie durant.

Cet ordre de choses convient surtout à la vie de pasteurs et à la garde des grands troupeaux. Il s'est répandu des nomades des steppes aux Indo-Européens et aux Chinois et se présente aussi chez les paysans du Soudan. Nous avons la description d'une famille islandaise étendue d'après ce que la Saga de Bergthorsvall nous dit de la famille de Njál. Il vivait avec sa femme, les ménages de ses trois fils et beaux-fils, ses gens, les enfants et les vieillards débiles. Cela faisait, tout bien compté, une cinquantaine de personnes. Cette forme de société a gagné un plus vaste domaine encore, jusque chez les peuples à filiation maternelle de l'Inde du sud, de l'Indochine et de la Chine du sud. Si bien que l'on peut parler, par exemple, pour les Dravidiens, d'une véritable famille étendue matrilinéaire.

Nous en venons à la question de la détermination de cette parenté. Nous avons déjà mentionné comment, chez les peuplades les plus primitives, elle se fait à peu près de la même manière du côté paternel et du côté maternel, en fait elle diffère peu de la nôtre. En pratique un tel système se révèle cependant assez peu clair. Tous n'ont pas une aussi bonne mémoire que cette paysanne norvégienne qui pouvait se compter 124 parents. Si nous voulons nous y retrouver, lorsque nous comptons notre parenté éloignée, il nous faut faire un choix. C'est ce qui se passe à la rigueur, quoique inégalement, lorsque nous estimons notre parenté des deux côtés. Il existe une tendance évidente à la filiation paternelle : mère et enfants portent le nom de famille du père. Cette tendance unilatérale est encore plus claire pour la transmission des titres nobles et

royaux. Dans des civilisations plus archaïques où la famille est un tout et porte souvent la responsabilité de la conduite de chacun de ses membres, les relations de parenté ont une beaucoup plus grande signification. Avec cette tendance à l'exagération, souvent caractéristique des peuples primitifs, les filiations sont tracées beaucoup plus rigidement. C'est soit la lignée paternelle, soit la lignée maternelle qui est déterminante. Il n'y a par contre aucune relation avec la lignée exclue. Le mari, dans une société matrilinéaire, est littéralement un étranger pour ses propres enfants, mais, par contre, se sent étroitement lié aux enfants de sa sœur. Là où filiation paternelle et maternelle sont toutes deux en usage, on essaye parfois de vaincre la difficulté ; chaque individu doit compter avec deux lignées différentes de parenté et, suivant les circonstances, composer avec l'une ou avec l'autre.

Entre la parenté et l'économie, existe évidemment une assez étroite corrélation. On peut dire en gros, bien qu'au cours des temps il y ait eu de nombreuses exceptions, que la filiation paternelle est prédominante là où la valeur économique de l'homme est déterminante. C'est le cas chez les chasseurs, les nomades, les vrais agriculteurs. La filiation maternelle se présente plutôt chez les peuples semi-agriculteurs, chez qui le travail de la femme représente un facteur économique essentiel. Ce n'est pas un hasard si un foyer très ancien de la descendance en ligne maternelle semble se trouver dans le sud de l'Asie. C'était vraisemblablement le berceau des plantes cultivées de l'ancien monde. La filiation maternelle est encore prédominante aujourd'hui en maints endroits du sud des Indes, à Ceylan, en Indochine et chez les Minangkabau de Sumatra. On en trouve également des traces évidentes au Tibet, dans le sud de la Chine et dans maintes îles indonésiennes. Bien que dans ces régions la filiation paternelle ait pris le dessus, la filiation maternelle transparaît encore dans certains cas. C'est la coutume dans certaines familles sans garçons de quelques castes indiennes de consacrer une fille à un temple ; elle peut alors présider aux rites funéraires, qui sont normalement l'apanage du fils. Même après son mariage, elle continue à demeurer chez son père, dont le nom sera porté par ses enfants. Dans l'Antiquité un vaste domaine de la filiation maternelle s'étendait des Indes vers l'ouest à travers l'Iran, l'Asie Mineure, vers le sud de l'Europe, et à travers le sud de l'Arabie vers l'Afrique du Nord. Hérodote s'étonne, de la société matrilinéaire des Lybiens. Tout porte à croire que c'étaient des coutumes habi-

tuelles en d'autres lieux de la Méditerranée, antérieurement à la grande poussée indo-européenne. On en trouve des signes, entre autres, dans le culte de la « Grande Déesse » et dans les idoles de marbre des Cyclades de l'époque minoenne inférieure vers le troisième millénaire avant l'ère chrétienne. Il y a des traces de société matrilinéaire encore aujourd'hui chez les Berbères et les Touareg. L'historien arabe Maqrizi, qui vivait vers 1400, décrivait les Bedja de Nubie comme un peuple à filiation maternelle. De nos jours les domaines principaux des sociétés matrilinéaires sont du reste en Afrique, le Congo méridional et les régions côtières de la Guinée. Une série de sociétés matrilinéaires dans la région du Zambèze nous laisse supposer que ces coutumes se sont répandues plutôt à partir des côtes de l'océan Indien. Il est apparu également en Afrique noire de remarquables structures de compromis entre les deux filiations. C'est le cas des Herrero du sud-ouest africain, des Achanti de la côte de Guinée et des Yakö du Nigeria qui sont partagés aussi bien en lignées matrilinéaires que patrilinéaires. De ce fait, non seulement les coutumes d'héritage sont extrêmement compliquées, mais elles-mêmes sont l'occasion de différends continuels. Chez les Achanti, par exemple, le principe fondamental est que le « sang », les titres honorifiques et les biens immeubles s'héritent en ligne maternelle, tandis que les esprits des ancêtres paternels, le culte, le totem et les biens meubles se transmettent en ligne paternelle.

Si nous considérons maintenant la diffusion des institutions matrilinéaires à travers l'Océanie et l'Australie, nous les trouvons sous une forme plus ou moins atténuée en Micronésie, mais plus accusée dans l'est de la Mélanésie. En Australie la situation est assez curieuse : en gros, la descendance matrilinéaire s'étend sur tout l'est et le sud du continent, tandis que le nord et l'ouest sont patrilinéaires. Ceci est valable seulement pour la répartition en groupes matrimoniaux, sur lesquels nous reviendrons, tandis que le droit de chasse sur une région se transmet en ligne paternelle. Si l'on ajoute que les groupes de mariages font défaut chez différentes petites tribus des régions les plus éloignées de la côte du sud-est, ceci indique que la filiation matrilinéaire fut introduite de l'extérieur. Cela concorde également avec le fait que ces institutions sont dans leur milieu normal chez des agriculteurs. Plus tard elles ont, cependant, dû céder la place aux institutions patrilinéaires dans le nord et dans l'ouest.

Finalement, les institutions matrilinéaires se sont répandues

du sud de l'Asie, le long des côtes de l'océan Pacifique, vers le nord, où l'on en trouve des traces indiscutables, comme au Kamtchaka, et de là elles ont traversé le détroit de Béring. En Amérique du Nord il n'y a pas moins de trois foyers d'extension : la partie septentrionale de la côte du nord-ouest, la région sud-ouest du territoire des Pueblo et le sud-est des États-Unis, avec des pointes jusque chez les Iroquois des Grands Lacs et les tribus Sioux du Missouri. En Amérique centrale et du Sud la filiation matrilinéaire semble se présenter principalement chez certains des petits peuples les plus évolués du Mexique du sud, chez les Chibcha de Colombie et chez une série de tribus de l'Amazonie et du Gran Chaco. Elles sont particulièrement très vivantes chez les Arawak et, d'après Max Schmidt, elles étaient là un facteur agissant de progrès et d'assimilation à des tribus étrangères.

Les différents termes qui expriment les types de parenté ont un grand intérêt historique et linguistique. Nous sommes habitués à considérer notre système de parenté comme le seul « naturel » ; un peu de réflexion nous convaincra bientôt, qu'il existe en réalité un nombre presque illimité d'expressions, qui sont tout aussi judicieuses. On peut, comme nous le faisons en général, faire porter l'accent principal sur la parenté par le sang ou sur celle par alliance, sur une génération ou sur l'autre, sur un sexe ou sur l'autre ; en un seul mot tel que « Père » sont contenues toutes ces considérations. Il va de soi que l'on peut choisir un tout autre point de vue. C'est le cas avec l' « angayoq » des Eskimo qui désigne soit un frère ou une sœur plus âgée de l'interlocuteur, et du même sexe, soit la sœur aînée d'une femme ou le frère aîné d'un homme.

Morgan, qui le premier porta son attention sur le riche domaine qu'offrait la recherche des termes de parenté, fait une distinction entre les systèmes descriptifs et les systèmes classificatoires. Notre propre système appartient au premier type. D'après le second système, on désigne les ascendants ou les descendants (par exemple père ou fils) par les mêmes termes que les parents des lignes collatérales (par exemple frère du père ou fils du père). Des personnes donc qui, d'après notre opinion, se trouvent dans des relations de parenté tout à fait différentes par rapport à l'interlocuteur. Tandis que dans les langues indo-européennes nous désignons avec le terme « Père » une personne précise, il n'existe pas à Hawaï un terme correspondant, mais un mot qui englobe tous les parents mâles de la génération du père. En fait, cependant,

les limites de ces systèmes ne sont pas aussi nettes que Morgan les trace. Au lieu de s'en tenir aux distinctions insuffisantes de Morgan, les ethnologues actuels ont distingué au moins quatre principes présidant aux choix de ces termes. Tout d'abord le principe de réciprocité, d'après lequel, par exemple, un homme et ses petits-enfants se désignent par le même terme, cela se présente entre autres en Australie, mais nulle part d'une façon exclusive. Une autre possibilité est que la parenté soit, si l'on peut dire, divisée en sections longitudinales, de telle sorte qu'en suivant une même lignée, par exemple le frère du père et ses fils et leurs descendants, le terme soit le même. La division peut aussi se faire suivant une coupe transversale, d'où résulte une troisième classification d'après les générations ; d'après ce principe, un seul et même terme englobe les frères du père et ses cousins. Le quatrième et dernier principe est seulement un développement du précédent puisque le terme s'étend à tous les parents à l'intérieur d'une même génération. Cette dernière forme se trouve souvent en Polynésie et en Micronésie et a été à tort indiquée par Morgan comme témoin d'anciens groupes de mariages. En fait, l'évolution se fait plutôt dans la direction opposée, comme le montre celle d'autres séries de termes dans le langage ; d'une désignation très limitée on passe à une signification toujours plus étendue, de radicaux distincts à des notions générales (par exemple pour les plus anciens animaux domestiques des termes spécifiques comme : vache, taureau, bœuf, génisse, veau, etc.).

Les causes d'une telle évolution des notions sont diverses. Déjà au sujet de la description de groupe de mariage il a été mentionné qu'on pouvait ramener souvent la parenté classificatoire à une simple question de forme. De même que chez nous il peut arriver à un mari d'un certain âge d'appeler sa femme « mère », certains Mélanésiens emploient le mot « sœur » pour les sœurs de leurs femmes, en remarquant qu'ils emploient à côté de l'autre le terme réservé aux femmes. Chez les Indiens Omaha un homme nomme la fille du frère de sa mère « mère » et le fils du frère de sa mère « frère de ma mère ». Une coutume analogue se retrouve chez plusieurs autres tribus d'Amérique du Nord, de Nouvelle-Guinée et d'Afrique orientale. Dans de tels cas les termes classificatoires doivent se concevoir en tant qu'expression de liens sociaux particuliers, unissant les personnes en question. Les différentes coutumes matrimoniales se traduisent de la même façon. Là où lévirat et le sororat sont devenus des institu-

tions permanentes, il existe la possibilité que les frères du père et les sœurs de la mère remplacent les parents. Les enfants des frères et sœurs deviennent par là des frères et sœurs et les neveux et les nièces prennent la place des enfants. En Afrique, par exemple, les Bathonga septentrionaux désignent avec le même terme les frères de la mère, les fils du frère de la mère et le père de la mère, tout simplement parce que les lient les mêmes obligations rituelles du culte des ancêtres. Quand s'ajoutent, en plus, des coutumes comme le mariage entre cousins croisés ou autres parents, il existe de nombreuses possibilités pour les combinaisons les plus déconcertantes, bien qu'à les observer de plus près elles apparaissent comme logiques et très normales. Donnons comme seul exemple celui d'une île des Nouvelles-Hébrides, en Mélanésie. Vraisemblablement sous l'influence du lévirat on y utilise le même mot pour désigner sa fille et la fille de son frère, et en outre règne la coutume qu'on doit choisir sa femme de préférence parmi les filles de la fille de son frère. Quelles en sont les conséquences linguistiques ? C'est que le même mot, qui désigne déjà fille et fille de frère, sera aussi utilisé pour la belle-mère, si bien que beau-fils est le même terme que beau-père, et que le beau-frère est classé à côté des fils de la fille ! C'est une mise en garde tout à fait utile contre la tendance qui consiste à classer une fois pour toute la mentalité des peuples « primitifs » comme « illogique », aussitôt que l'on se heurte à un fait de leur civilisation, incompréhensible à première vue.

Les coutumes demandent assez souvent que certains membres de la parenté observent un comportement traditionnel les uns vis-à-vis des autres. C'est ainsi qu'il existe parfois une étroite relation entre le frère de la mère et les enfants de celle-ci, relation qui a été désignée dans la littérature ethnologique sous le nom d'avunculat (du latin *avunculus* = oncle). Entre autres choses, il se charge souvent de leur éducation et les aide dans le besoin. Il est assez normal de trouver ces usages dans les peuples à institutions matrilinéaires, car il va de soi que dans un tel cas le frère de la mère est le parent mâle le plus proche de l'enfant. L'avunculat se retrouve aussi chez des peuples à institutions patrilinéaires. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille, sans plus, en conclure à des restes d'une ancienne société matriarcale. Cela peut être dû, par exemple, au fait que, pour une femme célibataire, ses frères restent son plus proche recours et que cette aide se reporte par la suite, assez naturellement, sur ses enfants. Ce n'est pas tou-

jours une situation très enviable que d'être le frère de la mère. Cela ressort clairement des privilèges qu'ont su s'assurer en quelques régions les fils de la sœur. Non seulement, dans les cas les plus favorables, ces privilèges s'extériorisent de façons irrévérencieuses, mais ils veulent aussi que les fils de la sœur considèrent ses biens plus ou moins comme les leurs. L'exemple le plus caractéristique est sans contredit l'institution du *vasu* aux îles Fidji et dans l'ouest de la Polynésie. *Vasu* veut dire neveu maternel. Le neveu maternel du roi peut ici s'approprier sans plus les biens de son oncle maternel et de ses subordonnés, à l'exception de ses femmes, de sa maison et de ses terres. Comme en règle général la fille du roi se marie dans la haute noblesse, le *vasu* comme porte-parole des nobles peut contrebalancer l'influence du roi. Mais il peut aussi se produire que, en noble association, l'oncle maternel et le neveu mettent à profit la position de celui-là pour exploiter sans pitié le petit peuple.

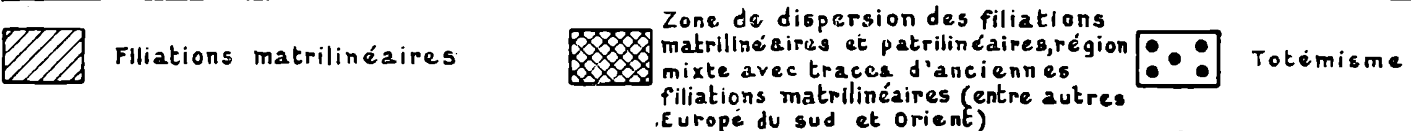
On retrouve des liens semblables, mais plus lâches, et le plus souvent sans qu'il y ait besoin d'une réelle parenté. C'est le cas des parentés à plaisanterie. Elle se rencontre habituellement entre des cousins croisés, qui ont le droit d'échanger les plaisanteries les plus blessantes, sans qu'ils puissent s'en montrer offensés. Une véritable incompatibilité existe par contre souvent entre cousins parallèles. Dans de tels cas, non seulement le mariage entre eux est strictement prohibé, mais le ton de leurs rapports mutuels se caractérise par la réserve la plus marquée. Cela peut aller si loin qu'ils s'éviteront autant que possible. Cela se voit aussi quelquefois entre mère et fils ou entre frère et sœur. Mais c'est surtout la belle-mère et le beau-fils qui doivent s'éviter. Cette plus ou moins continuelle restriction dans les rapports de ces deux personnes se présente dans une grande partie du monde, en diverses places de l'Amérique du Nord, particulièrement en Californie, dans le sud de l'Inde, dans divers groupes d'îles d'Océanie, en différents points d'Australie et en divers lieux d'Afrique. Dans le nord et le sud de l'Asie ces coutumes se rencontrent le plus souvent entre le beau-père et belle-fille. Cela peut aller d'une politesse réservée dans les rencontres quotidiennes jusqu'à une véritable fuite à l'approche du partenaire. Chez les Maïdu de Californie, il est défendu aux partenaires de parler ou de manger ensemble, ils doivent détourner pudiquement le visage et le couvrir. Chez d'autres tribus de la même région ils ne doivent pas se présenter un objet et se parler sans l'intermédiaire d'une troisième per-

sonne. En quelques lieux de Mélanésie, l'importance de ce comportement gênant s'étend à toute la parenté du mari ou du fiancé. Les interdits peuvent être si nombreux et contraignants, qu'une jeune fille ose à peine bouger. Il est difficile de dire ce qu'il y a derrière cette coutume. La première supposition est que cela doit écarter toute pensée et toute possibilité d'inceste. Elle est peut-être la conséquence d'une réserve excessive envers les étrangers ; probablement d'autres raisons ont conduit au même résultat. Rien de décisif ne permet de dire que tous ces comportements aient la même origine.

Pour finir, ajoutons que, dans certaines circonstances, des étrangers peuvent être acceptés dans la parenté. Par mélange des sangs, échange de noms, etc., se crée une fraternité qui est aussi forte que celle de la naissance. L'adoption est également bien connue des peuples primitifs ; des couples d'Eskimo prennent souvent un petit enfant et l'élèvent comme le leur, et chez les Iroquois, une famille très éprouvée à la guerre pouvait combler ses vides par des adoptions de prisonniers ; ceux-ci jouissaient des mêmes droits que les autres membres de la tribu.

Lignées, groupes totémiques, systèmes a moitié.

« Si le sang est clair, il est cependant plus épais que ne l'est l'eau » dit le dicton. C'est un exemple, entre autres, des liens forts qu'a créés la parenté chez les peuples nordiques. Nous retrouvons partout à la surface de la terre le même phénomène. Entre l'état social des civilisations les plus primitives, où le cercle familial restreint et la horde sont les seuls liens sociaux, et les grandes unités politiques, la vie se développe dans le cadre de la parenté ou de la lignée. Il se peut que le souvenir d'une communauté de sang véritable entre leurs membres se réduisent à un très vague sentiment, lorsque la famille se transforme peu à peu en une parenté étendue. Peut-être même la lignée prendra-t-elle une importance politique, comme les clans écossais et irlandais. Le fait essentiel reste cependant qu'elle maintient toujours très fidèlement sa cohésion inviolable à travers toutes les vicissitudes. Les Giliak du fleuve Amour caractérisent leurs lignées de la façon suivante : « Beaux-pères et beaux-fils communs (c'est-à-dire que leurs relations avec certaines autres lignées sont obligatoires), feux communs, cultes communs des ancêtres et des esprits de la nature, particulièrement des ours, prix du sang commun en cas de meurtre et tabous communs. » Il est remarquable que le terme pour désigner la lignée veut



Diffusion des filiations matrilinéaires et du totémisme,
(simplifié, d'après Graebner).

dire en réalité « chancelière » — on se chauffe en commun. La cohésion de la lignée se retrouve en Grèce et à Rome, c'est la base de la structure sociale des nomades turcs et mongols. Nulle part cependant sa force ne s'est plus fait sentir que dans la vieille Chine où elle liait tous ses membres dans le bonheur et le malheur. Elle maintenait les lois et les règlements à l'intérieur et était responsable pour tous à l'extérieur, elle prenait soin de l'éducation commune et de l'entraide mutuelle, ainsi que du culte des ancêtres. Les lignées chinoises, mongoles et turques étaient en même temps exogames. Très souvent les terres cultivables appartiennent à la lignée et non à l'individu, qui n'en a que l'usufruit. Circonstances qui, dans l'histoire coloniale européenne, ont conduit naturellement à des malentendus et à des conflits. Chez les Indiens du nord-ouest, pêcheurs et chasseurs peu intéressés aux biens fonds, la propriété de la lignée consiste surtout en des armoiries et dans le privilège de conduire certaines cérémonies. Chez les Toda pasteurs des Indes certains droits religieux, concernant la garde des troupeaux et la traite, sont liés à la lignée.

La très grande signification religieuse et sociale de la lignée provient surtout de ce qu'elle est confondue avec les institutions matrilinéaires ou patrilinéaires, ou encore avec ce phénomène tellement énigmatique nommé totémisme. Nous avons déjà eu l'occasion de parler des institutions matrilinéaires et patrilinéaires, nous allons donc voir le totémisme. Ce terme est dérivé du mot *ototeman*, employé par les Indiens Ojibwa du Lac Supérieur, dont la meilleure traduction serait « la parenté de ses frères et de ses sœurs ». Le mot est actuellement employé en ethnologie pour désigner une relation mystique entre un groupe de personnes et un animal, plus rarement une plante ou un phénomène de la nature, comme le soleil, le vent. Il ne s'agit cependant pas d'une relation avec un animal ou une plante isolée, mais avec l'espèce comme telle. Il ne s'agit pas seulement d'un certain loup, mais du loup ou mieux comme dirait Kipling, de « tous les loups qui sont ». Très souvent le groupe totémique est désigné par le terme clan (1). Bien que lignée et groupe totémique se confondent le plus souvent, ce n'est cependant pas une règle absolue ; il est donc préférable d'éviter l'emploi du mot clan à ce propos.

(1) La tentative d'anciens ethnologues américains pour introduire le terme clan pour désigner les groupes matrilinéaires, et le mot latin *gens* pour le groupe patrilinéaire, n'a jamais abouti.

Le totémisme est largement répandu en Amérique, il y est cependant en liaison avec la division bipartite des tribus. Nous en trouvons des traces sur la côte du nord-ouest et d'une façon plus accusée il se présente dans l'est des États-Unis (avec des prolongements vers le sud du Canada et la Prairie) et dans la région des Pueblo. Dans les régions américaines de vieilles civilisations les faits sont confus ; il y a cependant de fortes raisons de croire que des conceptions totémiques ont régné au Pérou. Dans l'Amazonie, on trouve également quelques tribus totémiques. En Asie, le totémisme est restreint principalement à quelques-unes des tribus les moins civilisées de l'Asie du sud. Aux Indes il est très ancien et s'est maintenu dans une grande partie du centre et de l'est. De plus, il a pris pied en Australie et dans une grande partie de la Mélanésie, Nouvelle-Guinée y comprise. En Afrique finalement, le totémisme a ses foyers principaux au Soudan, dans le nord du Congo et dans certaines parties de l'Afrique du sud et orientale ; très vraisemblablement existait-il dans l'Égypte prédynastique.

Le nombre de groupes totémiques dans une même tribu est naturellement très variable. Les Indiens Ojibwa reconnaissent, entre autres, les groupes suivants, se transmettant par la lignée paternelle : les grues, les plongeons, les aigles, les mouettes, les autours, les corneilles, les ours, les caribous, les élans, les loups, les castors, les loutres, les ratons, les moufettes, les écureuils, les tortues, les esturgeons, les brochets et les silures. C'est donc un choix respectable de la faune de leur patrie, auxquels s'ajoutent quelques autres groupes plus imprécis comme l'écorce de bouleau et le croissant de lune. Ces groupes sont en même temps exogames et fêtent ensemble certaines fêtes, au cours desquelles les membres de chaque groupe se peignent avec le symbole propre à celui-ci. On respecte son animal totem. Cela n'empêche pas cependant qu'on puisse le mettre à mort après des excuses convenables.

Chez d'autres peuples le lien entre l'individu et le totem est beaucoup plus étroit cependant. Pour les membres du clan des Indiens Osage, les coquilles ridées des moules sont une garantie qu'ils deviendront aussi ridés, c'est-à-dire qu'ils atteindront un grand âge. De nombreuses tribus croient descendre directement de leur totem, il est par suite défendu formellement de le tuer et de le consommer, car l'on est absolument un avec l'animal totem. Un homme qui appartient au groupe de l'ours est un ours, et l'ours lui est un aide

puissant dans toutes sortes de besoins et de dangers. En Afrique, l'animal totem est rarement conçu comme l'ancêtre particulier du clan, mais beaucoup plus comme le protecteur du clan. Après la mort on se change souvent soi-même en son totem. Lorsqu'un Pygmée de l'Afrique centrale se trouve près de sa fin, son fils se penche sur sa bouche pour aspirer son dernier soupir. Il recueille ainsi en lui une partie de la « force » du mourant, tandis qu'une autre partie se transmet à l'animal totem.

Les liens mystiques avec le totem donnent sur lui une influence magique. C'est ainsi que dans la Prairie le groupe du tonnerre des Indiens Ponca est chargé du culte du tonnerre, tandis que celui des bisons règle la chasse du bison. Nous trouvons en Australie un type de relations tout à fait remarquables. A la fin de la saison sèche, les membres du groupe de la pluie appellent par diverses cérémonies les chutes de pluies tellement attendues ; tandis que les gens de la larve agissent par leurs actes magiques sur la multiplication d'un certain insecte dont la larve est un aliment apprécié. Assis dans une grotte sacrée, ils caressent respectueusement une grosse pierre, représentant l'insecte, pendant qu'ils chantent un hymne à sa gloire et l'invitent à pondre des œufs vigoureusement. Plus tard ils rampent à travers une hutte de feuillage pour obtenir que les chrysalides brisent leur cocons. Les gens de l'émeu imitent les mouvements de l'animal, cependant qu'ils portent une coiffure représentant le long cou et la petite tête de l'oiseau, les gens du chien marchent à quatre pattes et aboient comme des chiens. Dans de nombreux cas, le totémisme a gardé un contexte économique évident. Une expression concrète et saisissable du lien magique qui unit le groupe à son totem et ancêtre est ce qu'on appelle le *churinga* formé d'un rhombe de bois ou de pierre.

Un examen plus approfondi de la question montre que le totémisme se présente sur la surface de la terre sous des formes diverses, de telle sorte qu'il y a souvent plus d'un totem par individu. Aux Fidji par exemple on possède en même temps le nom d'un arbre et d'un animal : chez quelques tribus de Nouvelle-Guinée britannique, celui d'un oiseau, d'un poisson et d'un serpent. Par ailleurs le totem de certaines tribus de pasteurs africains ne se réfère pas à l'espèce d'animal, mais se restreint à une de ses variétés, comme les bœufs d'une certaine forme de corne (« totem partiel »). Il existe aussi des coutumes curieuses comme le totem individuel, le totem par sexe et le totem de tribu qui se rapportent soit à un seul indivi-

du, soit à tous les membres d'une tribu, soit à tous les membres d'un même sexe. Tous ces faits, malgré leurs relations douteuses avec le véritable totémisme, jettent certaines lumières sur son origine.

Comme il a été dit, lignées et groupes totémiques coïncident le plus souvent. Mais pour une réelle intelligence de la chose il est très important de remarquer qu'il n'en est pas toujours ainsi. De même qu'il y a des lignées sans totémisme, comme chez les Indo-Européens, les Chinois et les tribus mongoles et turques, il y a de même des groupes totémiques sans lignées. Nous les trouvons chez les Arunta et les Loritja d'Australie centrale. Le système patrilinéaire précise déjà le groupe exogame de la tribu auquel appartient l'enfant. Par contre, son totem se détermine d'une façon assez curieuse, qui n'a rien à faire avec son ascendance. On croit que les ancêtres des groupes totémiques sont associés à certains arbres, à certains rochers, à certains points d'eau remarquables, où se tient l'âme de l'enfant à naître. Si une femme enceinte remarque que l'embryon qu'elle porte tressaille au voisinage d'un tel endroit, cela signifie d'après la croyance générale que l'âme de l'enfant a pris place à ce moment précis dans son sein. L'enfant aura donc après sa naissance le totem associé à l'endroit en question. D'après ce principe des frères et sœurs peuvent se trouver classés dans tous les groupes possibles. Chez les Bangala du Congo, la lignée ne détermine pas le groupe totémique. Une femme mariée doit observer les lois du groupe totémique de son mari aussi bien que du sien propre. Un enfant doit suivre les observances des groupes de ces parents, jusqu'au jour où un conseil de famille décide à quel groupe totémique il appartiendra dorénavant.

Si nous voulons cependant pénétrer plus profondément dans le problème du totémisme, il est nécessaire de jeter un regard sur d'autres relations sociales. Nous n'avons pas encore vu toutes les catégories qui divisent la société primitive et déterminent les coutumes matrimoniales. En Californie centrale vit une petite tribu indienne, les Miwok. Ils ne connaissent ni une division en lignées ni un totémisme particulier. D'après leurs conceptions, le monde est divisé en deux parties ; l'ours, le geai, les étoiles, et les ornements de plumes sont du côté de la terre, tandis que les cerfs, les tortues, les papillons et le ballon de jeu sont sans discussion célestes. Ce fait est en étroite connexion avec le principe qui divise la tribu en deux moitiés héréditaires et exogames. Les tribus assez civilisées de la partie nord de la côte du nord-ouest de l'Amérique du

Nord, les Eyak, les Tlingit et les Haïda n'ont pas de totémisme dans le sens étroit du mot. Par contre, les divisions tribales se font très strictement en deux moitiés de tribus exogames, appelées les corbeaux et les loups (ou les aigles). Si nous étudions les relations existantes chez les vrais tribus totémiques de l'Amérique du Sud et du Nord, nous trouvons presque partout des éclaircissements au fait que les groupes totémiques sont répartis en deux classes. Bien plus, nous voyons que leurs noms indiquent partout une opposition correspondante, comme chez les Miwok et les Indiens du nord-ouest : mammifères et oiseaux, été et hiver, dessus et dessous, etc.

Il est curieux de voir que nous trouvons en Mélanésie et en Australie quelque chose qui rappelle beaucoup cette division en deux moitiés. On y trouve une classification associée à la nouvelle lune, ailleurs à la pleine lune, sans que manquent les noms, comme dans une grande partie d'Australie. Un caractère très spécifiquement australien est que cette division en moitiés se poursuit un ou deux degrés plus loin. En fait, on ne la trouve à l'état pur que dans la partie sud du continent, tandis qu'une division par quatre se présente ordinairement dans de vastes régions du même continent, de même qu'une division de tribus par huit, en Australie centrale. En même temps la transmission héréditaire n'est plus simplement du père ou de la mère à l'enfant, mais une transmission indirecte, ce qui évidemment ne permet pas une vue d'ensemble facile. Dans la tribu des Kamiloroi, par exemple, les deux groupes principaux *Dilbi* et *Kupathin* sont divisés chacun en deux groupes, *Muri* et *Kubi* d'un côté, *Ipai* et *Kumbo* de l'autre. Un *Muri* peut se marier seulement avec une femme *Kumbo*, et les enfants appartiennent au groupe principal de leur mère soit les *Kupathin*, mais par contre au sous-groupe *Ipai*. Il faut chercher probablement l'explication de ces coutumes remarquables dans un mélange des groupes matrimoniaux paternels et maternels.

Ces divisions sociales qui nous sont si étrangères : lignée, totémisme, division en moitié sont caractéristiques de toute une série de cultures primitives. Représentent-elles divers aspects d'une seule idée ? Ou bien sont-elles différentes dans leur essence ? Comment sont-elles apparues ? Nous avons maintenant suffisamment d'éléments en main pour résoudre ce problème. Il est peu vraisemblable que ces trois systèmes aient la même racine, bien qu'aujourd'hui leurs aires de diffusion se recouvrent dans la plupart des cas. Nous avons

déjà vu que la lignée est le noyau des sociétés indo-européenne, turque et chinoise sans que l'on puisse y déceler le totémisme ou le système à moitié. Beaucoup de petites tribus éparpillées en Afrique, en Californie et en Nouvelle-Guinée, présentent le même phénomène. Nous avons indiqué également des cas de totémisme sans lignées ou systèmes à moitié en Australie, et en d'autres points de la planète. Nous avons trouvé finalement que le système à moitié peut se suffire à lui-même. Il en est ainsi chez les Indiens Pueblo du Rio Grande au Nouveau-Mexique, chez quelques tribus Algonquines de la région du Mississipi et chez quelques groupes d'Eskimo, où le système à moitié n'a qu'une signification cérémonielle et n'entre pas en ligne de compte pour le mariage et l'ascendance. Les Indiens Bororo du Brésil central ont deux systèmes à moitié indépendants l'un de l'autre, et les Canella du Brésil du nord-est pas moins de quatre, dont un seul est exogame, tandis que les autres sont exclusivement affaires de règlements cérémoniels. Disons enfin à ce sujet que les Mélanésiens de Wogeo, une petite île de la côte nord de la Nouvelle-Guinée, sans compter leur division en lignées à filiation patrilinéaires ont au travers de celles-là un système matrilinéaire à moitiés.

L'indépendance mutuelle de ces institutions sociales permet plus facilement d'apporter quelques éclaircissements sur leurs origines, car chacune d'entre elles peut être étudiée pour elle-même. La question n'en est que plus compliquée, il est vrai, car il s'agit d'envisager les particularités de chaque système. La question des lignées est encore la plus facile. Elle est en quelque façon une construction « naturelle », un élargissement de la famille et de la « famille étendue » qui englobe tout la descendance avec toute ses ramifications. L'exogamie de la lignée est en étroite corrélation avec cette question.

Les conceptions totémiques ont évidemment de profondes racines dans la vie de chasse. Une indication claire à ce sujet est que l'animal totem est de loin la représentation la plus répandue. Diverses explications ont été données pour l'origine du totémisme. Frazer n'en apporte pas moins de trois et finalement s'en tient à celle qui se fonde sur la prétendue ignorance des Australiens en matière de procréation naturelle. Mais comme nous l'avons vu cette assertion n'est pas solide. Koppers a envisagé le totémisme sous l'angle économique en interprétant l'interdiction de consommer le totem comme un moyen de promouvoir le commerce d'échange entre les groupes totémiques locaux. Bien qu'il puisse s'ap-

puyer sur certains faits australiens l'explication ne paraît pas très vraisemblable si elle devait être la seule, ne serait-ce que parce qu'elle laisse complètement de côté la question la plus essentielle, le lien mystique entre l'animal et l'homme. Freud également met l'accent sur le tabou alimentaire et lie celui-ci à son roman d'Œdipe : lorsque les fils ont assassiné leur tyran de père et l'ont mangé, dans leur remords ils s'abstiennent non seulement de ses femmes, mais aussi par pénitence ils s'imposent de ne pas consommer le totem qu'ils ont choisi dorénavant à la place de leur père. Peu d'ethnologues pourront prendre cette théorie au sérieux. La plus sérieuse déficience de cette explication vient de ce que le totémisme n'est nullement chez lui aux niveaux de civilisation les plus inférieurs. Mais sur un point Freud a raison, par opposition à Koppers, notamment sur ce fait que le problème de base est d'ordre psychologique et religieux.

Tout cela montre que l'homme primitif ne sent aucun gouffre entre lui et l'animal. L'Eskimo et l'Indien du nord-ouest croient que les animaux se montrent entre eux sous forme humaine. Plus d'un chasseur isolé, arrivé au soir dans un campement étranger, y a passé la nuit et au moment du départ, le matin suivant, a découvert qu'il avait été l'hôte de phoques ou de mouettes à forme humaine. Dans son besoin de soutien dans la lutte pour la vie, l'homme recourt à l'animal comme à son frère aîné. Certaines tribus africaines de chasseurs, qui ne possèdent pas de totémisme pleinement développé, montrent des tendances dans cette direction. Les Eskimo portent, entre autres, comme amulettes des morceaux des animaux les plus variés. Ce ne sont pas les griffes ou les becs de corbeau qui aident et protègent, mais l'espèce en tant que telle ; ils peuvent perdre leurs amulettes et tirer cependant des bénéfices de sa force. Les Eskimo de l'Alaska interdisent au porteur des mêmes sortes d'amulettes de se marier entre eux, parce que disent-ils : trop d'amulettes semblables dans la même maison affaiblissent leur pouvoir. Ceci n'est pas encore du totémisme, mais on le trouve pour ainsi dire en germe. Il en est de même des croyances de certaines tribus indiennes à la relation entre l'individu et la « médecine », qu'il acquiert dans son adolescence par des jeûnes et des invocations. Ici, comme en Asie septentrionale, en Indonésie et en d'autres lieux de la terre, il y a un véritable totémisme individuel. Dans d'autres cas une tribu entière se considère liée à un certain animal : le crocodile chez certains Mélanésiens, le tigre chez certaines tribus de l'Asie du sud-est, etc. ;

ici on peut parler en quelque sorte d'un totémisme tribal. Concernant de telles conceptions il faut y voir la disposition d'un véritable totémisme de groupe. Quelque chose de semblable se retrouve chez les Yogoul et les Ostiaks de Sibérie occidentale, où le culte des ancêtres, lié à la croyance que l'âme de l'ancêtre de la lignée prend une forme animale, s'est développé en une sorte de pseudototémisme.

Avec la question de l'origine du système à moitié, nous arrivons sur un terrain moins sûr. De même que le totémisme est sorti très certainement du genre de vie des chasseurs, de même devons-nous, d'après Schmidt et Koppers, concevoir le système à moitié comme un produit des institutions matrimoniales primitives des civilisations agricoles. Cela semble assez vraisemblable ; mais si ces deux auteurs veulent le considérer comme une suite des conditions qui veut que le mari, le chasseur, soit resté étranger à sa femme, l'élément sédentaire de la société, il faut bien se demander comment ces conditions ont pu conduire à une division en deux groupes dont chacun comprend aussi bien des hommes que des femmes. Mrs Seligman avance que le système à moitié vient d'un désir d'avoir un système de parenté prenant en considération tous les côtés également. Cette explication est également insuffisante. Le fait que ces groupes n'ont souvent qu'une fonction purement cérémonielle, dès qu'ils apparaissent seuls pourrait peut-être donner une indication de plus sur leur origine.

Ce qui rend l'étude de ces institutions sociales plus difficile, c'est qu'elles se présentent partout fondues comme un tout. D'autre part, certains caractères passent facilement et mécaniquement d'une institution à l'autre. Nous décrivons, par exemple, le système australien comme exogame, mais, comme l'a démontré Davidson, il l'est à peine et seulement comme une suite nécessaire de la coutume générale australienne, d'après laquelle on choisit comme époux certains parents bien déterminés. La question est encore plus compliquée parce que toutes ces institutions se sont propagées vraisemblablement aussi bien séparées qu'à différents points de fusion. Ce n'est évidemment pas par hasard, si les Indiens Osage des Prairies de l'Amérique du Nord et les Iatmul de Nouvelle-Guinée ont des représentations totémiques concordant exactement point par point. Généralement, les représentations totémiques s'adaptent naturellement plus ou moins à leurs civilisations respectives. Si bien qu'elles ont des caractères différents suivant celles-ci. Finalement, il

faut compter que ces conceptions totémiques peuvent s'associer à des divisions plus anciennes d'origine tout à fait différente. Il a été mentionné dans la première partie de cet ouvrage que les Indiens Heiltsuq de la côte nord-ouest de l'Amérique ont pris pour leurs anciens groupes locaux les noms de clans des Tsimchian. De même les groupes totémiques des Sioux portent l'empreinte de groupes locaux originels. On comprendra qu'il reste encore un grand travail de clarification et de classification avant que cet aspect de l'ordre social de la société primitive soit expliqué.

Classes d'age et sociétés secrètes.

Les instincts sexuel et paternel, toujours présents à travers l'existence de l'humanité, sont complétés et pénétrés par la tendance à une autre forme d'association, basée sur la sympathie respective et l'entraide. Ce fait est surtout explicite chez les hommes. Aux sentiments familiaux de la femme correspondent l'activité des hommes toute tournée vers l'extérieur et la tendance à l'association fondée sur des tâches communes.

Un signe extérieur de la cohésion de l'habitat ou du village est la maison commune des hommes, qui, chez de nombreux peuples est le point central de la vie des habitants masculins. Ils y passent souvent une grande partie de la journée et quelquefois de la nuit, ils bricolent, bavardent et fument, délibèrent sur les questions importantes, s'entretiennent des derniers commérages et y célèbrent souvent aussi les cérémonies religieuses, dont dépendent le bonheur et le malheur de la société. Les hôtes de passage sont accueillis dans la maison des hommes et y ont pour dormir une place assignée. Par contre il est souvent interdit aux femmes de pénétrer à l'intérieur. A première vue la différence est assez grande entre un club select du Pall Mall, avec ses colonnes de marbre et ses fauteuils et d'autre part le *qazge* des Eskimo de l'Alaska revêtu de terre fétide, mais l'esprit qui y préside est sensiblement le même. La maison des hommes a une signification décisive pour les jeunes, qui ne sont pas encore liés par le mariage. Il n'est donc pas difficile de comprendre qu'en certains lieux les maisons d'hommes gardent le caractère de maisons d'adolescents, où les jeunes hommes non seulement dorment, mais y ont leur ménage, souvent en liaison libre avec la jeunesse féminine du village. Un autre aspect de cette question souligne les secrets qui planent sur ces maisons. Elles sont le lieu de refuge des associations secrètes qui ont

jeté de profondes racines dans certaines circonstances chez les sociétés primitives. Une claire séparation entre les différentes nuances n'est cependant pas possible.

La maison d'hommes proprement dite est largement répandue chez certaines tribus de chasseurs et surtout chez les semi-agriculteurs : en Océanie, en certains lieux de l'Indonésie et chez les plus primitifs des peuples de l'Inde et de l'Indochine, en Afrique orientale, dans l'ouest de l'Amérique du Nord de l'Alaska jusqu'à la région des Pueblo, et finalement aussi chez quelques tribus de l'Amazonie. Des traces de la maison d'hommes peuvent se trouver jusque chez les peuples de civilisation beaucoup plus avancée ; l'hôtel de ville des villes grecques (*lesbe*) a vraisemblablement son origine là.

La réunion de tous les êtres masculins d'un village ou d'un campement, comme cela se voit dans la maison des hommes, se divise inconsciemment et facilement d'après l'âge. Du côté des hommes adultes et mariés se trouvent les jeunes qui n'ont pas encore fondé leur propre famille et qui ne sont pas encore initiés complètement à la vie de la tribu, de l'autre côté sont les vieillards. Ces derniers, pour autant qu'ils ne sont pas abattus par l'âge, exercent une forte influence sur toutes les décisions en vertu de leur expérience, et quelquefois comme en Australie régissent en fait la horde avec une main de fer. L'évolution est parfois souvent encore allée plus loin. C'est seulement lorsqu'il a parcouru six grades que l'adolescent des Dieri d'Australie atteint l'état de membre pleinement achevé de la société. Entre cinq et dix ans sa cloison nasale est percée. Quelque deux ans plus tard, deux de ses incisives sont cassées. Plus tard on entreprend la circoncision et le tatouage ce qui lui permet de participer à certaines cérémonies totémiques, le tout est couronné par la sous-incision. Il existe donc toute une série de classes d'âge ; leurs membres appartiennent tous approximativement à la même génération et celles-ci se retrouvent à travers chaque division en lignées ou groupes locaux. De telles classes d'âge existent en plus d'un lieu de la Terre. Chez les Galla et chez certaines tribus d'Ethiopie, elles se sont développées en systèmes rigides, qui demandent, d'une façon ou d'une autre, toutes sortes d'artifices, si l'on veut les mettre en accord avec la vie.

C'est un système très caractéristique que celui des Massaï de l'Afrique orientale. Le grand passage entre l'enfance et l'adolescence se fait ici, comme chez de nombreuses tribus du continent noir, au moment de la circoncision. Elle a lieu chaque année au milieu de grandes réjouissances pour les

adolescents, dès qu'ils ont atteint un âge convenable, et tous ceux qui ont été circoncis durant une période de quatre ou cinq ans appartiennent à une seule et même classe d'âge. Ils subissent alors une éducation militaire de quelques années et obtiennent la permission de porter les armes, la coiffure de plume d'autruche et, enfin, des ornementations particulières du bouclier, qui sont le privilège du guerrier. Ils ne peuvent pas fumer du tabac, ni boire de la bière de mil, mais doivent vivre exclusivement de viande, de lait et de sang, qu'ils obtiennent en saignant les bœufs des grands troupeaux de bestiaux Ils ne peuvent pas se marier, mais vivent entre eux dans un camp de guerriers, en commun avec leurs amies. Deux classes d'âge constituent ensemble l'armée permanente du pays. Leur vie de guerriers et de brigands dure jusqu'à ce qu'ils aient atteint la trentaine ; ils fondent alors un foyer et entrent dans la réserve, qui n'est appelée qu'en cas de guerre. Les gens encore plus âgés constituent une sorte d'arrière-ban, qui ne prennent les armes que pour la défense de leur terre natale. Toute cette organisation militaire était encore maintenue il y a quelques dizaines d'années.

Un tout autre esprit règne sur les îles de Banks, petit archipel de la Mélanésie au nord des Nouvelles-Hébrides. Ici ce n'est pas la robuste éducation masculine qui est prépondérante, mais l'argent et — ce qui en est la suite — l'approvisionnement du propriétaire en pouvoir surnaturel, avec l'aide duquel il est en état de se procurer des moyens plus étendus. Les hommes de chaque village des Banks sont organisés en sociétés ou *sukwe* avec différents grades. La maison des hommes est commune à tous, mais chaque classe a son secteur ; celui qui a l'audace de pénétrer dans un secteur autre que le sien risque sa vie. Les conditions d'entrée dans une société sont le payement sous forme de cochons et de monnaies en coquilles ; plus haut est le grade, plus cher est le droit. Les différences entre classes ne se basent pas sur l'âge, mais sur la richesse. Tous pour ainsi dire s'évertuent à être admis, sinon une personne n'a aucun poids de son vivant et, ce qui est encore pire, après sa mort son âme pendra à un arbre comme un renard volant, sans pouvoir atteindre le royaume des ombres. Si l'on en a les moyens, on peut gravir les degrés les plus bas ; quand aux degrés les plus élevés l'homme du commun n'a aucun espoir de les atteindre. Le petit nombre d'élus qui ont réussi à aller aussi haut veillent jalousement sur leurs privilèges, qui leur assurent dans tous les domaines une grande influence. Ils se garantissent en

demandant pour l'admission dans leur cercle des sommes énormes.

Si nous allons de l'Océanie vers les prairies de l'Amérique du Nord, nous rencontrons chez les Hidatsa, les Mandan et quelques autres tribus indiennes un nouveau type d'association. Elles rappellent jusqu'à un certain point par leur allure militaire les classes d'âge des Massaï, par d'autres aspects elles sont semblables aux clubs de village des Mélanésiens, en ce sens que le droit de monter d'une classe à l'autre doit s'acheter. Les admissions ne sont pas individuelles, comme dans l'archipel de Banks, mais de telle sorte que toute une classe acquiert d'un coup les droits de ses prédécesseurs les plus proches. Cependant toujours de telle façon que chaque acheteur pris individuellement se choisit un vendeur désigné. Une curieuse coutume, qui a certainement son origine dans quelque représentation magique, demande qu'une partie du règlement consiste toujours en ce que l'acheteur abandonne sa femme au vendeur par intérim. S'il n'a lui-même pas de femme, il doit alors emprunter à cette fin pour quelque temps la femme d'un camarade de sa famille. Afin que la liaison avec le passé soit maintenue, il reste cependant toujours en arrière, malgré la vente générale, quelques membres isolés de la classe, si bien que, malgré l'égalité d'âge des membres de la classe dans son ensemble, il y a cependant des cas où sont comptés aussi bien de tout jeunes garçons que des vieillards

Pas plus dans la *sukwe* que dans la confrérie des Indiens de la Prairie l'avancement n'est l'affaire de chacun. Dans une très grande mesure cela dépend du payement. C'est pour cela que les associations gardent un caractère fermé et tournent insensiblement en sociétés secrètes proprement dites. Nulle part ailleurs sur la terre celles-ci ne donnent leur caractère à la société comme en Mélanésie et en Afrique occidentale. En Amérique du Nord, on les trouve surtout sur la côte nord-ouest et chez les Pueblo. Elles sont moins fréquentes dans la Prairie et dans la région boisée de l'est. En Amérique du Sud, elles sont encore aujourd'hui assez généralement répandues en Amazonie et elles jouent probablement un rôle dans les régions andines de vieille civilisation. Certains rites de Civa, aux Indes, et du lamaïsme, au Tibet, comme les mystères grecs orientaux de l'Antiquité, remontent sans doute à de telles sociétés secrètes. Il en est de même des fraternités politico-religieuses de la Chine, qui en dépit de toutes les poursuites exercées par l'État furent actives au cours de tous les bouleversements. Ces sociétés ont toutes en commun leur

caractère fermé. Les nouveaux membres ne sont acceptés qu'après une initiation particulière et chaque promotion dans la société doit se payer par des fêtes ou un règlement en espèce. Pour recevoir la plus haute dignité de la société *egbo* sur la côte de Guinée, il en coûte environ 1.000 livres sterling ! Un autre de leur trait commun est leur caractère religieux. Elles sont très souvent associées aux rites de fécondité et aux cultes des morts. Leurs activités essentielles consistent dans la célébration de grandes fêtes, où leurs membres jouent le rôle d'esprits et répandent l'effroi parmi les non-initiés.

Il est normal que dans beaucoup de cas on ne sache rien ou presque rien sur les secrets et la structure interne de ces sociétés. Un certain nombre de faits jettent cependant quelques lumières sur leurs différents aspects. Il y a chez les Indiens Pueblo une série d'associations vouées à certaines activités qui doivent assurer la prospérité de la tribu. Elles les mènent à bien par des pratiques magiques, des prières et des jeûnes. Certaines sociétés suscitent la pluie et font pousser le maïs, d'autres aident à la maturité des récoltes, guérissent les maladies, d'autres encore apportent la chance à la guerre et à la chasse. Il est souvent impossible de distinguer nettement les différents buts poursuivis. Les « prêtres du serpent » des Hopi ont été certainement à l'origine une société guerrière, mais ils se consacrent maintenant au traitement des morsures de serpents et acceptent dans leurs rangs ceux qu'ils ont guéris. Comme chez les Indiens du nord-ouest, les adhérents d'une certaine société se produisent comme bouffons au cours d'une certaine cérémonie et égayent les spectateurs par leurs plaisanteries grotesques et obscènes. Les Indiens Pueblo ont des associations rassemblant tous les hommes d'un village, dont certains des membres se masquent au cours des fêtes et apparaissent comme les esprits des ancêtres.

Les Indiens du nord-ouest sont chasseurs et pêcheurs. Chez eux les rites de fécondité ne sont pas essentiels. Comme toutes les autres associations, ces sociétés secrètes ont pour objet la prospérité et le grade. L'admission dans ces sociétés s'obtient par héritage, mais l'admission proprement dite se fait dès que l'on a été « possédé » de l'un des esprits. Leur tâche la plus distinguée est de soutenir le prestige des différentes lignées, de représenter leur histoire en accord avec les légendes et de rendre sensible la réception des ancêtres dans les mystères. En hiver, quand ont lieu les grandes présentations de masques, la division en lignées, en tant que facteur social, est complètement laissée dans l'ombre par les sociétés. La

plus aristocratique de ces sociétés est celle des *hámatsa* anthropophages. Lorsque quelqu'un est admis comme membre, il disparaît d'abord sans laisser de trace, et l'on dit qu'il a été enlevé par l'esprit anthropophage dont la demeure est située loin au Nord. Il s'agit donc maintenant de le faire revenir et de chasser l'esprit qui a pris possession de lui. Cela se passe au cours de danses nocturnes où apparaissent de curieux êtres masqués. Pendant la quatrième nuit, le novice se montre, se jette sur les assistants et les mord aux bras jusqu'au sang. La plus haute dignité de cette société est atteinte, lorsque l'on a mangé de la chair humaine, non pas un peu de chair d'un cadavre assez récent, mais celle, la plupart du temps, de gens qui sont enterrés depuis bien longtemps. Pour chaque repas d'anthropophage auquel on a pris part on peut suspendre à son masque de danse une petite tête de mort en bois.

Là où les sociétés secrètes fleurissent le plus, soit en Mélanésie et en Afrique orientale, les cérémonies d'initiation vont jusqu'à de telles orgies d'excès sexuels et de cannibalisme qu'elles défient toute tentative de descriptions approchées. Les sociétés secrètes établissent également un véritable règne de terreur. La société des *duk-duk* de Nouvelle-Bretagne (archipel de Bismarck) est caractéristique de cet ordre de chose. *Duk-duk* est le nom d'un ou de plusieurs esprits de la mer, qui de temps en temps frappent les villages et y connaissent exactement les infractions aux us et coutumes qui sont faites entre temps. Ils contribuent donc au maintien de l'ordre et des lois pour autant que cela concerne surtout les non-initiés. Longtemps avant leur arrivée la visite est déjà annoncée par un des anciens, puis tout le monde doit rassembler des provisions, pour éloigner les exigeants esprits. Leur séjour se prolonge un mois durant. Le soir ont lieu des cérémonies, le jour ils circulent et recueillent des dons plus ou moins volontaires en denrées alimentaires et en monnaies de coquilles. Toute femme qui voit un *duk-duk* est tuée sur-le-champ ; un homme qui seulement par négligence dérange un « esprit » risque aussi de subir un mauvais sort. Ils ont une façon très adroite de garder secrète l'identité des masques, en se glissant l'un après l'autre dans la brousse pour quitter leur masque, qui est pris par un autre, et revenir se mêler à la foule. Ainsi aucun n'est absent trop longtemps. Enfin les esprits disparaissent, on ne sait où, les masques sont détruits, tandis que les non-initiés sont laissés remplis de peur et dépouillés d'une grande partie de leurs biens.

L'activité de beaucoup d'autres sociétés est de la même

façon consacrée au maintien de l'ordre et des lois et en même temps à l'extorsion régulière d'argent. La société *moumbo-djoumbo* des Mandingues du Soudan s'en prend aux fautes conjugales des femmes. Quand le *moumbo-djoumbo* intervient, il ordonne aux femmes de se rassembler de nuit pour danser et chanter, il désigne alors la coupable, elle est saisie sur-le-champ, elle est attachée nue à un poteau et elle est fouettée sans pitié par l'être masqué qui disparaît après dans le bois. La puissante société *poro* qu'on trouve de la Côte-d'Ivoire jusque vers la Guinée portugaise est d'une nature très compliquée. Elle combine en elle les initiations d'adolescents avec une instruction politique et magico-religieuse particulière, et elle se présente de plus, en quelques lieux de Sierra-Leone, comme une cour de justice à l'intérieur de la tribu et entre les tribus. Au Congo, sur la côte de Guinée et au Soudan existent des sociétés dont on dit que les membres peuvent se changer en lions et en léopards. Revêtus de déguisement, ils choisissent de nuit leurs victimes et les tuent en leur lacérant le corps d'une griffe de fer[1].

Les privilèges dont jouissent les sociétés secrètes sont évidents. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ceux qui en ont les moyens cherchent à être admis. Ce serait une erreur d'en conclure que le désir de puissance et des avantages matériels sont leurs seules forces d'attraction. Les véritables sociétés terroristes constituent une minorité abâtardie. En plus d'un lieu ces sociétés ont dans une grande mesure des buts d'utilité publique : en premier lieu l'abondance des récoltes, mais aussi l'art médical et le succès à la guerre. Il doit cependant s'y trouver plus qu'une simple question d'utilité publique, quelque chose de purement personnel, car il n'existerait autrement aucune raison pour que ces sociétés se coupent de l'extérieur et s'entourent d'un si grand secret. Il semble que le fait principal est le désir d'avoir part aux forces mystiques que les membres acquièrent des morts ou de certains esprits. Un moyen pour y parvenir sont les meurtres et les coutumes cannibales qui font partie souvent de l'admission. Ces forces apportent aux membres richesse, chance à la guerre et à la chasse et toutes sortes de pouvoirs surnaturels. Elles mettent les Indiens Ojibwa en liaison directe avec le « Grand Esprit » et les assistent dans les difficultés de la vie. Et si nous dépassons l'horizon des peuples primitifs, nous dirons que cette force est une question de rédemption personnelle. Les mystères d'Eleusis, où même les esclaves et

(1) P. E. Joset : *Les Sociétés secrètes des Hommes-Léopards en Afrique Noire* (Payot, Paris, 1955).

les étrangers étaient admis, visaient pour une part à favoriser la fécondité, mais ils comportaient aussi la croyance à la résurrection des initiés après la mort. Nous rencontrons souvent ces conceptions dans d'autres mystères antiques.

Tout cela n'explique pas l'origine de telles sociétés. On a dit qu'elles s'étaient développées à partir des classes d'âge. Ceci s'accorde mal avec tous les faits mentionnés. Chez les Indiens de la Prairie, les classes d'âge sont absentes de la plupart des tribus, qui par contre connaissent toutes les associations, surtout militaires. Au moins dans ce cas la subordination et la hiérarchie d'après l'âge sont secondaires. Il existe néanmoins une certaine relation ; comme l'ont démontré Webster et Ad. Jensen, l'origine doit se rechercher dans les rites d'initiation, comme du reste celle des classes d'âge. En Afrique et en Mélanésie la similitu de entre les sociétés et les initiations d'adolescents est frappante : des personnages masqués s'y produisent, leur venue étant annoncée de manière à susciter la peur, souvent au son des flûtes et du rhombe, lequel passe pour être la voix des esprits. Dans ces deux pays, comme sur la côte nord-ouest de l'Amérique, le novice est quelque temps séparé du monde ; on dit qu'il a été tué et englouti par un monstre, image que l'on retrouve du reste dans les rites de la puberté chez les Australiens entre autres. Chez quelques tribus de Californie, les rites de la puberté sont nettement sur le point de changer de caractère de la même façon. Il existe aussi, comme le démontre F. Speiser, de profondes similitudes entre les mystères d'Eleusis et les rites de la puberté. Il ne doit pas échapper à notre attention que malgré les exceptions — comme sur la côte nord-ouest de l'Amérique et en Polynésie — la zone d'extension des sociétés secrètes a son centre de gravité principale chez les semi-agriculteurs à filiation matrilinéaire. Tout se passe comme si, les femmes ayant en main la direction des affaires économiques avec la culture du sol, les hommes avaient voulu chercher à renforcer leur autorité déclinante avec ces sociétés, où l'admission des femmes est en tout cas exceptionnelle.

Rangs et classes sociales.

Même dans les sociétés les plus simples et les plus homogènes, l'égalité n'est jamais complète. Les Eskimo, du moins ceux de l'Alaska, très influencés par leurs voisins Indiens, ont des rapports sociaux si peu développés qu'on ne peut les comparer sur ce point à aucun autre peuple dans le monde. Leur société n'est qu'un lâche conglomérat de familles unies

par des coutumes et non pas par une contrainte extérieure. Chacun y est vraiment son propre maître. Il y a toutefois des inégalités : l'un est maladroit et fainéant et peu considéré, l'autre maîtrise les forces naturelles et devient chamane, un troisième est un chasseur hors pair que les chefs de famille du campement suivent machinalement. Il est caractéristique que les Eskimo des régions centrales appellent un tel homme *isumataq*, celui qui pense, sous-entendu pour les autres. Personne n'a l'obligation de suivre ses directives, mais seuls des caractères aussi volontaires que le sien ont assez de fermeté pour s'y soustraire. Les qualités personnelles peuvent donc toujours se faire valoir. Le chasseur expérimenté, le guerrier courageux, le conseiller éloquent, rassemblent automatiquement des partisans.

On pourrait croire que les inégalités sociales, clairement visibles dans de nombreuses communautés, résultent de la division progressive du travail. Un rapport étroit est évident, mais c'est le contraire qui se passe. Les différences sociales et la division en classes sont beaucoup plus anciennes que la division du travail.

Des échelles de valeur différentes déterminent le rang dans les différentes communautés. Chez les Eskimo, c'est essentiellement la qualité de chasseur. En Australie, les vieillards, seuls initiés à toutes les traditions de la tribu, se sont non seulement approprié tous les pouvoirs, mais en ont en même temps tiré parti pour s'approprier tous les biens de la vie, du morceau le plus délicat aux filles les plus jeunes et les plus belles. Les Indiens de la Prairie prisaient surtout l'éloquence et le courage à la guerre. Le fait de toucher un ennemi vivant apportait une très grande gloire. Les actes héroïques étaient naturellement la mise à mort d'un ennemi, la prise d'un scalp et le vol d'un cheval dans le camp ennemi. Leurs auteurs obtenaient le droit de porter certains signes distinctifs. Ces actes permettaient généralement l'exercice des fonctions publiques les plus élevées. On en peignait une représentation sur sa grande cape en peau de bison ou sur sa tente. Avant de recevoir une nouvelle charge, on sortait des rangs et exposait solennellement ses mérites. Dans certaines tribus, on encochait un poteau pour chaque action d'éclat, d'où l'expression franco-canadienne « compter les coups » pour de telles actions, qui montre aussi bien le mépris de la mort des Indiens au combat que leur vantardise pittoresque en tant de paix. Moins réjouissant est le statut social associé à la mise à mort d'un homme et à la chasse des têtes, comme en

Indochine et en Mélanésie. Cette coutume d'origine magique surpasse en intérêt toute autre chose chez les peuples qui la pratiquent. Chez les Bagobo des Philippines, un jeune homme n'a qu'une pensée : mettre à mort au moins deux personnes et être ainsi autorisé à porter l'insigne convoité du tueur. Un homme qui n'a pas de mort sur la conscience sera bafoué comme un poltron qui préfère s'asseoir avec les femmes à la maison. Le rang et le prestige, par contre, montent avec le nombre de têtes. Chez les Dayak de Bornéo, la conquête d'une tête est la condition indispensable pour qu'un jeune homme obtienne le consentement de son élue.

Le rang lié à la richesse contredit apparemment cette forme plus ou moins personnelle de prestige social. Il existe en Mélanésie. Les coutumes commerciales des îles Trobriand, près de la Nouvelle-Guinée, et l'honneur qui y est attaché ont été cités. La recherche de l'aisance imprègne toute la société. On se vante du nombre d'ignames cultivées, on les étale et l'on en fait parade à travers le village. C'est ainsi qu'on peut voir, avant la nouvelle récolte, une quantité de tubercules inutilisés, pourrissant sans utilité dans les magasins. La puissance du chef est si étroitement liée à la richesse qu'il cherche à écarter tout rival par la magie. Mais la richesse n'est amassée en fait qu'en tant que signe extérieur de la force magique interne du propriétaire. Une bonne interprétation montre donc que le prestige social est une pure question de qualités personnelles. L'aisance seule ne suffit cependant pas toujours. Il faut la manifester. En plusieurs endroits de Mélanésie, dans quelques îlots d'Indonésie (Flores, Nias) et chez les Naga de l'Assam on donne des fêtes dispendieuses, donnant droit à l'hôte d'ériger des colonnes d'honneur de bois ou de pierre. Les mégalithes de ces régions sont en général liés au système social.

Le même respect pour la richesse se trouve enraciné sur la côte nord-ouest de l'Amérique, jusque dans la Californie du nord, ce qui distingue cette région de tout le reste de l'Amérique. Dans l'Alaska du Sud et en Colombie britannique la considération pour la richesse est cependant conjuguée d'une manière particulière avec certains privilèges héréditaires. A l'intérieur de la tribu un certain nombre de familles sont considérées comme plus aristocratiques que les autres et ont droit à certaines armoiries, cérémonies et titres, qui, chose curieuse, ne concernent pas seulement les personnes, mais aussi les maisons, les bateaux et les ustensiles de cuisine. Nous rencontrons ici de nouveau les mêmes caractères qu'en Asie

du sud et en Mélanésie. Le rang doit être soutenu en donnant des fêtes de grand style (potlatch) qui donnent droit à des poteaux armoriés que l'on peut marquer de certains signes. Malgré les grandes différences existantes entre les faits présentés, il faut admettre qu'il existe une correspondance historique.

On peut donc parler sur la côte nord-ouest d'une véritable aristocratie héréditaire, bien que la richesse soit aussi nécessaire pour jouir des droits qui y sont attachés. L'aristocratie héréditaire se trouve principalement dans les civilisations agricoles, ou plus exactement dans ces civilisations où agriculture et nomadisme se rencontrent. Une raison essentielle de la création d'une aristocratie est la subjugation de paysans paisibles par les tribus nomades environnantes. Ce que Tacite dit des Germains, s'applique ici parfaitement : ils considèrent comme mauvais et déshonorant d'acquérir avec de la sueur ce que l'on peut s'approprier avec le sang. Comment un tel processus s'est développé, on peut encore aujourd'hui l'observer en Afrique orientale, où les tribus de pasteurs khamites se sont imposées comme maîtres aux peuples cultivateurs bantous et se trouvent maintenant dans le pays comme une classe de seigneurs distincte. Dans le Soudan central les pasteurs Peuls immigrèrent seulement au cours du Moyen Age, il est vrai, comme des éléments tolérés par la population, mais au début du XIXe siècle grâce à leur cavalerie cuirassée ils prirent le pouvoir et fondèrent entre le Niger et le Chari le royaume Sokoto, qui consistait en une série d'États féodaux avec des émirs et leurs vassaux, une noblesse et une paysannerie de serfs, assez semblable au royaume anglo-normand du Moyen Age. Lorsque la différence entre les seigneurs et les sujets est trop grande pour qu'ils puissent être tenus dans la même communauté, le peuple subjugué continue une existence parfois misérable comme parias méprisés. C'est ainsi que dans le pays des Somalis vivent les Midgan comme chasseurs et chirurgiens, les Tomal comme forgerons et les Djiben comme ouvriers du cuir ; ils représentent en fait les restes probables d'une population primitive de type bochiman.

Il est singulier de voir que les conquérants reconnaissent malgré tout dans certains cas aux anciens habitants le droit à la terre. Lorsque les Bavenda immigrèrent dans le nord du Transvaal, ils trouvèrent la région occupée par une autre tribu, les Wangona, et encore aujourd'hui, ces derniers, en vertu de leur droit originel, célèbrent les cérémonies religieuses. Car n'est-ce pas eux qui sont le plus près des vieilles divinités

du pays ? Nous trouvons le même état de choses en certains lieux du Soudan et aux Indes, où l'orgueil de caste a atteint un point que l'on ne trouve nulle part ailleurs sur la terre. Là, en certaines occasions, les parias méprisés, dans les veines desquels coulent pour une bonne part le sang des habitants primitifs, ont l'entrée dans les temples les plus sacrés et occupent la première place avant les brahmanes ! Quand il ne s'agit pas d'une conquête, mais plus simplement d'une infiltration, les premiers occupants réussissent souvent à garder leur place et à constituer de cette manière une aristocratie. Dans l'ancienne Rome les anciens habitants constituaient la classe des patriciens sur le Palatin, tandis que la plèbe était une société assez mêlée tout d'abord, qui s'était établie sur le mont Aventin, la plus basse des sept collines où cessait la navigation du Tibre et où commençait la « via Salaria ».

Conquête et assujettissement sont donc les principales causes de l'établissement d'une aristocratie. Que l'habileté guerrière agisse plus tard aussi dans la même direction, c'est ce qui ressort suffisamment de l'histoire de la civilisation européenne du Moyen Age. La guerre n'apporte cependant pas seul le droit à la dignité aristocratique. Chez un peuple nomade comme les Kazaks la descendance des princes constitue une classe privilégiée dite *ak-sök* qui veut dire « les os blancs » par opposition au commun du peuple appelé *kara-sök* soit « les os noirs ». Comme l'on sait, chez les peuples islamiques, les descendants du prophète ont une situation analogue. Une noblesse de cour et de robe particulière se constitue évidemment chez les véritables peuples civilisés. Ce n'est pas seulement en France que le roi au XVIIe siècle y voit un contrepoids utile à l'ancienne aristocratie, rigide et sûre d'elle-même. C'est un caractère que l'on retrouve déjà dans l'antiquité. Déjà sous les dynasties égyptiennes les plus anciennes le Pharaon cherchait ses fonctionnaires de préférence dans les classes les plus humbles, en dehors des chefs locaux, de nombreux chefs nègres s'inspiraient du même principe jusqu'à nos jours, lorsqu'ils faisaient occuper les plus hauts postes de leur gouvernement par leurs esclaves personnels ou leurs affranchis.

A la noblesse d'origine guerrière n'est égale que la noblesse d'origine religieuse. Il n'est pas très clair comment l'on doit comprendre les lévites en Israël. On les connaît aussi dans le vieux culte arabe, sans que l'on puisse dire s'ils ont constitué originellement une tribu particulière, ou si ce n'était pas plutôt une caste de prêtres. Plus tard cependant ils reven-

diquent le droit exclusif à la prêtrise. De l'autre côté la position des brahmanes dans la société indienne est suffisamment sûre. Aucune autre caste, pas même celle des guerriers, ne l'approche en distinction. Comme il est écrit dans le code de Manou datant de 200 après le Christ : « Un brahmane qu'il soit érudit ou non est une puissante divinité, de même que le feu est une puissante divinité, qu'il soit béni ou non... Tout ce qui se trouve sur toute la terre est la propriété du brahmane... Si un brahmane tue un homme d'une caste inférieure, il doit faire la même pénitence que s'il avait tué un chat, une martre, un choucas, une grenouille, un chien, un lézard, une chouette ou une corneille. »

Dans la même mesure sont prônées en Micronésie et en Polynésie les mêmes choses, qui rappellent surtout l'Inde. La noblesse remonte ici à une origine divine. Les nobles sont donc les seuls hommes qui par suite ont quelque chose d'aussi distingué qu'une âme. L'homme du commun disparaît à la mort sans laisser d'autres traces. Aussi il était tout à fait compréhensible qu'aux Mariannes les nobles intervinssent lorsque les missionnaires aspiraient à quelque chose d'aussi oiseux que de baptiser le peuple. De même les chefs Maoris de la Nouvelle-Zélande font remonter leur généalogie aux dieux, et ceci jusqu'à la 65e génération. Si l'un de ces nobles était pris par l'ennemi et réduit en esclavage, il ne pouvait plus jamais regagner son ancien rang, même quand il arrivait à s'échapper vers sa propre tribu. La position sociale de la mère aussi bien que celle du père entrait en considération, si bien qu'un fils de parents tous deux nobles était supérieur à ses parents. Tout n'est pas seulement une vaine extériorisation d'orgueil social, mais au contraire le développement logique d'une idée fondamentale. Par son origine le noble a part à la force divine. En premier lieu les événements ont montré que pour une raison ou pour l'autre, cette force se dérobe, car autrement l'ennemi n'aurait pu s'emparer d'une personne aussi éminente : il y a donc quelque chose qui ne va pas. Dans d'autres cas, le fils recueille en lui aussi bien la force de son père que celle de sa mère. La même conception semble être à l'origine de relations sociales particulières dans les îles Tonga, bien qu'elle rappelle superficiellement la noblesse héréditaire de Grande-Bretagne. Aux Tonga, comme du reste la plupart du temps en Polynésie, à l'exception de la Nouvelle-Zélande et des Hawaï, il se glisse un stade intermédiaire entre le peuple et la noblesse : cette dernière est du reste divisée en haute et basse noblesse. La basse noblesse est constituée essentielle-

ment des fils cadets de la haute noblesse, tandis que les fils de la basse noblesse appartiennent à la classe moyenne et les fils de celle-ci reviennent au peuple jusqu'à ce que par héritage ils reçoivent une plus grande « force » et ainsi reviennent dans une classe plus élevée.

En dehors de la société se trouvent les esclaves. Il a déjà été mentionné que, de même que les nobles, ils se présentent dans des civilisations déjà assez avancées et sont inconnus chez les chasseurs et les nomades, à l'exception de circonstances tout à fait particulières. La condition de l'apparition de l'esclavage est d'abord qu'il est adapté à l'économie de la société en question. Là où la culture du sol demande de plus grands efforts que ne peuvent fournir le propriétaire et sa famille et là où la main-d'œuvre libre est difficile à trouver, se trouve un terrain propice à l'établissement de l'esclavage. Une condition tout aussi importante est que la structure sociale soit caractérisée par une très grande différenciation de conditions sociales. L'Indochine et la Polynésie, l'ancien monde méditerranéen et l'Afrique sont les régions les plus notoires pour l'esclavage, bien que l'esclavage ne soit pas non plus inconnu en Amérique. Quand les esclaves sont si nombreux sur la côte nord-ouest qu'ils forment jusqu'à 10 % de la population, la faute n'en est pas tellement à la question économique qu'au prestige qui accompagne leur possession. Il saute aux yeux qu'en Australie l'esclavage manque complètement. Originellement les esclaves sont des prisonniers de guerre ou leurs descendants. En Afrique orientale règne cette coutume efficace et énergique qui veut que les médecins malheureux soient vendus comme esclaves. Les esclaves pour dettes occupent une place particulière, puisqu'ils appartiennent au peuple même de leurs propriétaires. En Babylonie et en Israël la loi voulait qu'ils fussent libres après un certain temps. On connaît aussi l'exemple de personnes qui se sont constituées volontairement esclaves. Ce n'est du reste qu'un degré de plus que de se constituer serf, comme cela se passa pendant tellement de siècles pour une grande partie de la paysannerie européenne. En fait, l'idée que nous nous faisons de l'état d'esclave est assez fausse, pour ce qui concerne les peuples primitifs. Certainement les esclaves n'ont aucun droit et sont quelquefois immolés pour des sacrifices, mais en gros leur sort n'est pas trop impitoyable, et là où l'orgueil de caste ne dépasse pas toutes les bornes, ils sont souvent traités comme des membres inférieurs de la famille. Aucun Noir ou Indonésien ne laisse travailler ses esclaves jusqu'à rendre l'âme. Seuls les

barons d'industrie romains et les planteurs américains brandissent le fouet.

La charge qui se distingue le plus tôt de la masse est celle de chamane. Il doit sa place particulière à ses capacités, à ses relations avec le monde des esprits ; ce sont eux qui l'appellent et le fait que dans certains cas sa charge est héréditaire vient de ce qu'en première ligne la pratique de cet art demande certaines dispositions héréditaires. En général le chamane ne se distingue pas de son entourage dans sa manière de vivre. Beaucoup plus tard se sépare une classe particulière de prêtres. En opposition avec le chamane, le prêtre est le serviteur de la divinité, qui en vertu de ses connaissances acquises accomplit les rites. On peut parler dans ce cas avec raison d'une véritable fonction officielle.

Nous avons vu plus haut que la division du travail suit essentiellement deux directions : d'un côté la spécialisation de l'artisan libre, de l'autre l'esclavage. Si une classe d'artisans particulière existe déjà, le chemin est déjà préparé pour une hiérarchie des corps de métier. La Polynésie est une région où la division du travail s'est installée le plus fortement et où comme par exemple à Samoa les artistes en tatouage, les constructeurs de bateaux et de maisons occupent une place particulièrement honorée. Les forgerons constituent souvent un groupe particulier. En Indonésie ils sont les plus importants des artisans et le roi fait souvent apprendre à son fils l'art de la forge, car on le considère, de même qu'à la Renaissance européenne le métier de tourneur, comme une occupation de prince. En d'autres lieux comme en Afrique, d'influence hamitique, c'est tout le contraire : les forgerons constituent une classe profondément méprisée. Les tanneurs et les tisserands, qui s'adonnent à un métier en relation avec les cadavres ou encore à un « métier de femme », sont considérés aussi bas par l'opinion publique et sont tenus, avec les bourreaux et les bouffons, comme des occupations « déshonorantes ».

Les groupes économiques héréditaires deviennent facilement des castes. Cela se présente en certains lieux du Soudan. Chez les Mandé, qui sont un rameau des Mandingues, très répandus, on dénombre, sans compter la noblesse, les guerriers et les paysans, différentes castes d'artisans endogames. A leur tête se trouvent les forgerons qui sont en même temps sculpteurs sur bois, médecins et magiciens et dont les femmes se consacrent à la poterie ; après eux viennent les tanneurs et les travailleurs du cuir dont les femmes s'occupent de teinturerie ; ensuite viennent les chanteurs et les musiciens, et en

dernier, tout de suite avant les esclaves se trouvent les constructeurs de bateaux et les raccommodeurs de calebasses.

Comme tout le monde le sait, les castes sont particulièrement caractéristiques de l'Inde, où elles sont devenues grâce à leur caractère religieux un des piliers de la société. Personne ne peut briser les chaînes des castes ; c'est dans sa caste que l'on doit choisir sa fiancée, c'est dans leurs métiers que l'on doit gagner son pain, et c'est comme un membre de sa caste que l'on doit fermer les yeux. La légende fait venir les quatre castes de la tête de Brahmâ, de ses bras, de ses cuisses et de ses pieds. Infiniment au-dessus des autres se trouvent les prêtres ou Brahmanes, puis viennent la noblesse guerrière ou Kchatriya et plus bas encore la nombreuse bourgeoisie des Vaiçya. Ces castes constituent les « deux fois nés » et un abîme les séparent des çûdra, de la classe servile, qui sont exclus de la participation aux sacrifices et de a lecture des saintes écritures. Involontairement on se rappelle le bas peuple en Polynésie, celui qui n'a pas d'âme. Il est douteux qu'on se soit toujours limité aux quatre castes mentionnées : le grec Megasthenes, qui visitait les Indes 300 ans avant Jésus-Christ, en dénombre en tout cas beaucoup plus, et actuellement leur nombre est presque incalculable. Pour dire vrai leurs origines sont très diverses. Les tribus aryennes qui conquirent les Indes vers le deuxième millénaire avant notre ère étaient divisées en classes sociales et non pas en castes, et dans les temps védiques les plus anciens elles n'étaient pas connues. Peut-être que leurs manifestations les plus anciennes doivent être recherchées dans l'état social (totémisme) des populations préariennes, mais les Aryens s'en emparèrent comme un moyen de confirmer leur supériorité et les transformèrent en un système. Que les çûdra constituent le peuple conquis, c'est évident. Du reste on trouve, à côté des castes à base économique, des castes totémiques et tribales comme les Naïr de l'Inde du sud, des castes nationales comme les Marathes du Dekan du nord-ouest, des castes de sectes religieuses comme les Sikhs du Pendjab, et finalement des castes qui sont faites d'un mélange de tous ces éléments, elles sont peut-être de beaucoup les plus nombreuses. Elles reflètent le sort mouvementé de l'Inde dans leur histoire mêlée, mais elles ont, plus que tout autre facteur, paralysé tout développement social.

Nous n'entrerons pas plus avant dans la signification de la division en classes pour le développement de la civilisation. Il est clair que chaque division sociale contient un explosif, qui suivant les cas peut provoquer des révolutions violentes

ou des tensions économiques tenaces. Ces phénomènes ne sont pas inconnus aux peuples primitifs. Par contre, il faut cependant faire ressortir que mettre l'accent seulement sur la lutte des classes comme le facteur principal de progrès ne trouve aucun appui dans l'ethnologie. Car il faut faire remarquer que tout bien pesé, la division en classes ne se présente que dans un nombre restreint de peuples primitifs dans le sens littéral du mot. Il est aussi important de remarquer que les partisans de la signification du combat des classes ont avancé un point de vue trop européen, sans se soucier que, chez les peuples primitifs, les habitudes héréditaires et les représentations religieuses ont une puissance conservatrice, contre laquelle les plus grandes inégalités sociales peuvent difficilement s'élever. Chaque civilisation doit être aussi comprise d'après son propre point de vue historique, et il est également erroné d'utiliser comme une conception généralement applicable à une société primitive un phénomène lié à un temps et à un lieu bien déterminés, comme le capitalisme européen du XIXe siècle, de même que ce serait une erreur de juger leur croyance d'après les données de la religion chrétienne.

Le gouvernement et l'État.

Nous avons toujours parlé de tribus sans en rendre compte plus en détail. Nous ne pouvons plus longtemps différer. Nous entendons par tribu un groupe qui du point de vue économique se tient sur ses pieds, qui parle une langue homogène et vit d'une manière partout semblable. Ces critères ne sont pas toujours absolument valables, en tout cas pour le point de vue économique. A ce point de vüe la situation est tout à fait mauvaise pour les nomades du désert, sans parler de groupes parasites comme les Tsiganes. La chose principale est que la notion de tribu ne comporte aucun élément politique. Une tribu peut constituer une unité politique ; elle peut aussi bien être dispersée en une série de petits groupes indépendants ou de hordes, qui seulement parfois en temps de danger se réunissent pour se défendre. Elle peut encore se diviser en groupes, qui loin de songer à une réunion, vivent en état d'hostilité. Les tribus qui ont une signification politique sont l'exception. On les rencontre à un niveau plus élevé de civilisation et dans des circonstances particulières, quand pour une raison ou pour une autre une bande se détache et constitue une nouvelle communauté indépendante. Ce fut

le cas avec les Turcs du Moyen Age. Les Seljouks, les Osmanlis et les Usbeks sont des exemples de telles tribus qui en quelque sorte ont été créées par un chef, dont elles ont pris le nom. En Afrique, le noyau des Matabele est une bande de guerriers Zoulous séditieux, qui s'est établie au début du XIXe siècle entre le Limpopo et le Zambèze.

La langue commune et la civilisation d'une tribu ou d'une horde sont une expression de son unité nationale. Pour qu'une tribu puisse développer une économie qui en dehors d'échanges commerciaux se suffise à elle-même, il est en général nécessaire qu'elle évolue en pleine indépendance dans une région qu'elle considère comme sa propriété. Il y a des exceptions. Il a été déjà mentionné l'infiltration non contestée des Eskimo Netsilik dans la région des Iglouik, et de la même manière les Toungouz chassent sur le domaine des Giliak. La notion de « tribu » comporte, en tout cas le plus souvent, un élément géographique. Il y a longtemps que l'on a clarifié les éléments contradictoires que cette notion porte en elle-même. Entre autres, Morgan marque une claire différence entre le principe de la parenté et le principe territorial, en disant que le premier était à l'origine, tandis que le second s'était manifesté beaucoup plus tard. Il n'y a cependant là-dedans probablement pas plus de vérité que dans la supposition que l'élément économico-géographique s'est peu à peu imposé, puis l'élément culturel et linguistique ; donc que l'élément spécifiquement national serait relégué au dernier plan, si l'âme du peuple en éveil n'affirme pas ses droits. Dans des civilisations plus primitives les deux principes ont la même importance, même si tantôt l'un, tantôt l'autre prend le dessus. Aucun d'eux ne peut être décrit comme le plus ancien ; tous deux se sont manifestés probablement dès l'aube de la civilisation.

Le sentiment d'appartenance à une communauté et celui du sol natal sont les piliers des tribus primitives et de leurs groupes isolés. D'abord s'éveille peu à peu la conscience des tâches communes que demande la société et lentement apparaît l'État comme tel avec son gouvernement organisé et sa revendication du pouvoir à l'extérieur comme à l'intérieur. En d'autres mots la société est plus vieille que l'État. Si l'on veut étudier le cours de cette évolution de plus près, il faut comme d'habitude aller aux peuples les plus primitifs. C'est là seulement que pourront être trouvés des caractères qui dans une certaine mesure ont des rapports avec l'état originel, mais non pas d'après un ensemble arbitrairement

choisi d'éléments soi-disant « primitifs », à la manière des anciennes recherches.

Dans les tribus de Pygmées d'Afrique et d'Asie méridionale tous sont égaux. La seule exception sont les habitants des îles Andaman, où, entre autres influences de l'extérieur, semble se trouver une dignité de chef. Lorsque chez les autres Pygmées apparaît un prétendu chef, il est seulement *primus inter pares*, le premier parmi ses semblables, un chef avec un ascendant personnel, que l'on suit, mais que l'on peut aussi ne pas suivre. L'unité de la société est ici la horde, le petit groupe de familles, qui vivent ensemble, chassent ensemble et ensemble mènent la vie nomade, mais qui n'ont pas besoin d'être parents : c'est donc un signe que le facteur géographique est entré dans la société aussitôt que le facteur de parenté. On connaît à peine la guerre, et un certain nombre de travaux communs, ainsi que de cérémonies, en premier lieu l'initiation des adolescents, sont presque les seules manifestations de solidarité de la horde. Cela ne veut pas dire évidemment que l'anarchie règne et que chacun fait ce qui lui plaît, car les us et coutumes déterminent les limites étroites de ce que l'on peut se permettre sans blesser l'opinion et se faire rejeter de la société.

Les relations sont presque aussi simples chez les peuples chasseurs de l'Amérique du Sud, chez les Vedda et chez les Bochimans. Une soi-disant tradition qui voudrait que ceux-ci aient été dirigés par de grands chefs à pouvoir étendu ne semble pas vraisemblable. Les techniques des Eskimo et des tribus de chasseurs du Canada se trouvent infiniment plus hautes que celles des Pygmées, mais ceux-là sont restés très en retard dans l'organisation sociale sans doute comme suite des conditions naturelles très dures qui sont les leurs. Ici le tableau est en fait le même que celui des peuples les plus primitifs. On ne trouve ni assemblées délibérantes régulières, ni chefs avec des droits et des devoirs déterminés, ni surtout une forme quelconque de gouvernement. C'est seulement à la pêche à la baleine, chez les Eskimo de l'Alaska, que le propriétaire du bateau exerce un certain ascendant sur l'équipage.

Cette structure peu cohérente de la société ne se trouve pas seulement chez les peuples les plus primitifs dans les conditions naturelles les plus dures. Cela se trouve aussi où le principe de parenté obscurcit le principe territorial. Un exemple particulièrement intéressant est les Indiens du nord-ouest. Non seulement leur civilisation matérielle et leur art ont

atteint un niveau remarquable, mais aussi leur vie sociale avec ses classes, ses sociétés secrètes, ses groupes matrimoniaux n'est pas celle de débutants. Chez eux on trouve des chefs, il est vrai, qui ont un grand pouvoir, mais une observation plus attentive nous montre qu'ils sont seulement chefs d'une seule tribu (lignée) et que leur pouvoir est limité à celle-ci. Bien que les chefs aient différents rangs, cela concerne leur rang social, non leur pouvoir. Théoriquement, en tout cas, ils n'ont rien à dire sur les questions politiques, et leur influence est là purement personnelle. Un chef, aux Nouvelles-Hébrides, est comme un homme riche de haut rang dans une société secrète ; il n'a aussi pas d'autres pouvoirs politiques que ceux que lui donne sa propre personnalité.

Lorsqu'il y a d'importantes décisions à prendre il est naturel qu'on en délibère et qu'on en discute. De bonne heure de telles assemblées sont devenues parties intégrantes de la société et se sont transformées en institutions fixes qui se sont développées plus tard en nos actuels gouvernements démocratiques. Quelques exemples montreront leurs diverses manifestations. Comme il a déjà été dit, en Australie, les vieillards ont le dernier mot ; on peut vraiment parler dans ce cas d'une « gérontocratie », d'un gouvernement des hommes âgés. Les respectables messieurs constituent le conseil de la tribu ou de la horde. Dans le Queensland du nord tous les vieillards sont membres de ce conseil et il n'y a pas de chef particulier. Dans la tribu des Dieri les choses sont un peu différentes, en ce que, en dehors du conseil, se trouve un chef élu qui a le rôle de meneur. Au conseil, il n'y a pas de vote, tous doivent se trouver unanimes sur la question discutée, sinon elle est retirée. Une troisième forme de conseil se trouve chez quelques tribus de l'Australie centrale. Tout le monde dans ce cas n'est pas pris dans le conseil, mais seulement les chefs des groupes totémiques, tout bien compté cinq ou six et rarement plus de dix ou douze membres. C'est ainsi que le conseil des anciens des Romains, « le sénat », se composait originellement des plus anciens des lignées ou gentes.

Des formes semblables de gouvernements se retrouvent en différents lieux d'Amérique du Nord, mais l'ensemble, en accord avec les formes les plus avancées de civilisation, est monté, pour ainsi dire, à un plus haut niveau. Chez les Indiens de la Prairie le conseil est composé des hommes les plus remarquables et décide quelquefois pour toute la tribu, mais en général il est seulement compétent pour une de ses subdivisions. Chez les Dakota, le conseil se recrutait par cooptation.

Chez les Cheyennes le nombre des membres était limité à 40, ils étaient choisis au cours d'un vote général. Les chefs des Indiens de la Prairie sont les premiers que l'on puisse considérer comme des fonctionnaires qui appliquent les décisions du conseil, par contre, ils n'étaient pas chefs de guerre. La guerre était conduite comme une affaire privée et non comme une affaire de la tribu. Le chef de guerre était souvent un homme ambitieux, qui savait grouper autour de lui la jeunesse aventureuse. Entre lui et les membres présents du conseil il existait souvent des tensions sérieuses. Dans la fameuse ligue des Iroquois des Grands Lacs, une des formations politiques les plus curieuses que des peuples primitifs aient jamais construite, il fallait un degré particulier de parenté pour être membre du conseil. La dignité de chef était attachée à certaines lignées matrilinéaires et le chef était désigné par leurs cheftaines, après une délibération avec les autres femmes de la lignée. Son choix devait être reconnu par le chef de la demi-tribu à laquelle appartenait la lignée, ensuite par le chef de l'autre moitié de tribu et enfin par la totalité du conseil. Toutes les lignées n'étaient pas représentées dans ce dernier, et le nombre des conseillers changeait pour les différentes tribus. Cela ne voulait pas dire cependant que fût exigée pour les décisions une complète unanimité et qu'aucun vote n'eût lieu. Chez les vrais agriculteurs le conseil primitif peut encore être maintenu. Les villages berbères de l'Atlas ne connaissent pas d'autre forme de gouvernement que l'assemblée du peuple, qui se rassemble pour discuter les affaires communes et nommer un représentant, dont la tâche est de mettre à exécution les décisions.

Comme il ressort de cette description, la chefferie n'est pas inconciliable avec le système de conseil, attendu que dans ce cas le chef n'exerce que le pouvoir exécutif. Le système opposé est ce genre de chefferie, qui mène à la monarchie de droit divin et à la dictature. Chez les nomades des steppes d'Asie les faits sont encore très simples. L'individualisme qui caractérise la plupart des peuples de chasseurs est ici contenu par la pression des circonstances extérieures, qui contrarient la constitution de sociétés compliquées. Il est certain que les plus anciennes des familles étendues ont une grande influence ; mais elle ne s'exerce pas en dehors de leur propre cercle. Certains peuples turcs, arabes, sont divisés en groupes, à la tête desquels se trouve un chef (*beg*, *cheik*, *etc...*), qui est choisi dans une lignée donnée ; mais en fait il ne peut rien faire sans les chefs des familles étendues. Et si nous arrivons

encore à de plus grandes unités, les tribus, cela finit comme toutes communautés politiques. Les Turkmènes n'ont en général pas de chef héréditaire, mais choisissent d'avance pour leurs raids un chef temporaire ou *serdar*. Les califes arabes étaient choisis originellement comme successeurs (en arabe : *khalîfa*) du Prophète, c'est-à-dire comme homme de confiance de la communauté . C'est seulement sous les Abbassides que l'influence persane et byzantine se fit sentir sur la manière de vivre des Bédouins jadis libres et que le calife devint *amîr al-mu'minîn*, « commandeur des croyants », dont l'autorité vient d'Allah.

La transformation qui conduisit à la fonction de calife est aussi particulière, en ce qu'elle vient de l'acceptation d'idées étrangères ; mais il reste généralement vrai que conquête et guerre amènent un pouvoir croissant au chef après qu'il a été nommé précisément en égard à sa valeur personnelle. Le roi de l'antiquité scandinave devait être favorisé de la victoire, libéral et possédé des qualités de chef. De la même façon, les chefs de guerre indiens pouvaient s'assurer une puissance étendue dans une société par ailleurs tout à fait démocratique. Ce pouvoir arriva à son plus haut degré dans l'empire inca. Il faut dire que la situation qui était celle des rois aztèques est loin d'être claire. Les Espagnols la virent évidemment par rapport à celle des princes européens correspondants, tandis que plus tard l'écrivain suisse-américain Bandelier la limitait à celle d'un chef de guerre habituel qui était doublé d'un chef pour la paix, de rang égal. Sans doute la vérité est entre les deux. Que les souverains aztèques fussent vraiment environnés d'un faste et d'une puissance tels qu'on peut en vain chercher les pareils dans tout le Nouveau Monde, si ce n'est dans l'empire des Incas, cela ressort assez clairement de tous les rapports contemporains. Par ailleurs rien ne contredit la supposition que sa fonction se développa à partir de celle du chef de guerre, dont la dignité a dû éclipser, chez un peuple comme les Aztèques, toutes les autres.

Dans le Vieux Monde, l'invasion des nomades de la steppe sur les communautés d'agriculteurs environnantes n'a pas seulement indirectement renforcé la puissance croissante des chefs, mais a aussi contribué directement à leur croissance. Ce n'est évidemment pas un hasard si le roi Hammourabi s'est décrit comme « pasteur de ses sujets », si le vieux mot chinois pour gouverneur, *mu*, signifie « gardeur de bœufs » et qu'un autre vieux mot chinois, *chün*, c'est-à-dire prince,

a d'abord désigné un propriétaire de troupeau. En Afrique également nous trouvons assez d'exemples qu'une puissance plus ou moins monarchique se développe par la guerre et la conquête. Historiquement ce développement est très clair, chez les Zoulous : Le chef Tchaka commença en 1829 une série de raids guerriers, qui transformèrent cette tribu, auparavant sans grande signification, en un véritable fléau pour toute l'Afrique du Sud. En même temps il tira à lui presque tout le pouvoir.

Cependant la position des chefs africains est d'une tout autre espèce que celle de la plupart des chefs nord-américains. Qui connaît la mentalité primitive n'est point étonné de trouver que la chefferie est en étroite corrélation avec la religion. C'est ainsi qu'en Afrique elle est souvent associée au culte des ancêtres. De même que les ancêtres de la lignée s'inquiètent de préférence du bien-être de leurs descendants, de même les ancêtres du chef s'inquiètent de toute la tribu. Le chef des Herrero est lui-même décrit précisément comme le « l'ancêtre vivant de la tribu ». Chez plusieurs peuples du Soudan le prêtre-chef doit nécessairement être un descendant des premiers habitants du village. L'âme et le bien-être de tout le peuple Achanti reposent sur le trône garni d'or du roi, et les âmes des chefs Achanti morts élisent séjour dans le tabouret sur lequel ils se sont assis comme propriétaires durant leur vie. C'est pour cela que les tabourets sont conservés comme des objets sacrés et sont le centre des invocations aux esprits.

En aucun cas ne se trahit la liaison entre la religion et le gouvernement d'une communauté plus clairement que là où le pouvoir est exercé en vertu d'une procuration divine. C'est de ce point de vue que sont issus « les rois divins » comme nous les rencontrons chez toute une série de peuples agriculteurs de l'Antiquité et des temps modernes. Dans la plus ancienne époque de Sumer, le roi n'est encore que le serviteur du dieu. Chez les Babyloniens de l'époque de Sargon et aux époques plus récentes de Sumer le roi ne s'en contentait pas ; il devient le fils de la divinité, lui-même dieu sur terre, animé d'une force surnaturelle, comme celle qui remplissait David au moment de son onction, lorsque l'esprit de Yahweh « vint puissamment sur lui ». Il faut l'interpréter tout à fait littéralement, lorsque le Pharaon égyptien est nommé « Horus vivant » ou « fils de Ré ». Il construit des temples à sa propre gloire et il est représenté sacrifiant à sa propre statue. Un point de vue semblable est pris plus tard

par le Grand Roi perse et se transmet comme un héritage à Alexandre et à l'empereur romain. C'est d'abord une représentation religieuse profondément sincère, ensuite peu à peu seulement, un moyen politique, qui en lui-même n'est ni une illusion risible ni une folie maladive. L'idée du roi d'essence divine doit avoir son origine probablement dans l'ancien Orient ; de là elle s'est répandue dans une grande partie de l'Afrique et vers l'est dans les Indes jusque vers l'Indonésie et la Polynésie, en outre en Chine et au Japon. On croyait originellement, en Chine, que l'Empereur possédait une force divine (*tê*), qu'il transmettait à ses princes feudataires et à leurs vassaux ; grâce à des tournées régulières il faisait aussi participer le pays à cette force, et en menant à bonne fin les cérémonies religieuses, il veillait au maintien d'un ordre stable dans la nature. Tandis que jusqu'à la fin de la deuxième guerre mondiale la nature divine du « mikado » japonais constituait le pilier de la structure sociale de l'empire insulaire de l'Extrême-Orient d'une manière qu'aucun européen n'arrive à pénétrer, il est caractéristique de l'esprit de la Chine, que peu à peu la conception initiale y subit une modification essentielle. Le « Fils du Ciel », *t'ien-tzŭ* accomplit la volonté divine sur la Terre ; mais cette volonté vise au bien du peuple, et si l'Empereur n'agissait pas en conséquence, le peuple avait le droit de s'insurger contre le tyran.

Du reste, tout le monde sans exception doit se plier devant le roi divin. Sa puissance n'est pas de ce monde et s'étend également sur les maladies. Même à l'époque des Stuarts, le roi anglais guérissait la scrofulose au cours de session spéciale du « Privy Council », et en 1825 encore en France, eut lieu, sans succès du reste, une tentative de ce genre ! La nature divine du roi demande par suite qu'il soit entouré d'usages et de tabous comme aucun autre mortel. Il est tellement demandé à sa résistance physique que c'est dangereux même pour le petit nombre capable de le supporter. Au Nigeria, le roi des Djouroun ne peut toucher la terre ni avec ses mains ni avec les pieds nus, afin qu'il ne détruise pas les fruits des champs. Pour beaucoup de rois polynésiens la vie doit être un véritable tourment. A Tahiti, le roi ne pouvait entrer dans aucune maison, sans qu'elle devienne aussitôt tabou et, parce qu'inutilisable pour d'autres, tombe en sa possession ; il ne pouvait pas poser les pieds sur la terre, sans que toute l'île devienne inhabitable, c'est pour cela qu'il devait toujours être porté. Tous ceux qui l'entouraient étaient tabous et l'on ne pouvait parler de lui que dans une langue de cour

contournée : c'est ainsi que « tonnerre » désignait sa voix, « nuage » sa maison et « arc en ciel » son canot. Aussitôt qu'un héritier était né au roi la force passait à celui-ci et lui-même devait renoncer au trône. Aux Hawaï les règles étaient au moins aussi sévères et étaient appliquées avec une grande brutalité ; le seul fait de déambuler à l'ombre du palais avec la tête ou le buste couvert était un sacrilège qui coûtait la vie. Un certain ridicule marque l'étiquette de cour de plusieurs lieux d'Afrique, par exemple en Ouganda, où l'entourage du roi imite sa conduite jusque dans les plus petites particularités : rit quand il rit, éternue quand il éternue, etc...

La puissance du roi divin est cependant une arme à double tranchant. Si un homme est sacré, il lui sera facile d'acquérir l'ambitieux sentiment que sa situation est de nature trop sublime pour se charger des petites choses de ce monde. Aussi dans plusieurs petites îles d'Océanie la noblesse s'était approprié la plus grande partie du pouvoir. Aux Tonga, le roi menait une existence aussi retirée que celle dont l'empereur japonais dut s'accomoder durant des siècles. Mais ce n'est pas tout. L'historien médiéval Saxo écrit que le roi danois Olaf avait paré au danger croissant de la famine, qui menaçait de ruiner le peuple en priant pour sa propre mort. Derrière ce récit peuvent se cacher des conceptions chrétiennes, mais il y a aussi probablement une très ancienne croyance païenne selon laquelle le roi porte la responsabilité de la prospérité de son peuple. Cette responsabilité peut être très dure à porter. Du roi dépend la fertilité des champs, il est le « donneur de grain » et on lui adresse la parole chez les Djoukoun déjà mentionnés, sous le nom de « notre semence ». C'est pourquoi le même roi doit se soumettre à des cérémonies de rajeunissement pour garder sa force entière. Les Chillouk du haut Nil approfondissent encore plus les choses. D'après eux la fertilité des champs vient de Nyakang, le grand maître et roi du passé, dont l'âme survit dans ses descendants ; mais si le corps dans lequel il a élu séjour n'est pas sain, le grain meurt, le bétail dépérit et la puissance du peuple s'affaiblit. Certes, le roi n'est pas pour cela invincible. Chaque personne de naissance royale peut le tuer ; si cela réussit, c'est un signe que son corps ne se prête plus au séjour de l'âme de Nyakang. Aussi on peut voir chaque nuit Sa malheureuse Majesté armée jusqu'aux dents, dans l'angoisse permanente d'une attaque, se glisser entre les huttes ; que surgisse un rival, un combat sans merci commence dans le plus profond silence. Le plus grand ennemi du roi est cependant le temps. Au premier indice de faiblissement de

sa force virile, on construit une hutte spéciale et on y conduit le roi. Il repose sa tête sur les genoux d'une jeune fille, la porte est murée et tous deux sans nourriture ni boisson sont livrés à la mort.

Nous savons aujourd'hui que la civilisation des Chillouk a beaucoup de traits de l'Égypte prédynastique. Il y a des indices qu'aux époques les plus anciennes les rois égyptiens devaient subir un sort semblable. Plus tard on se contenta comme pour le roi des Djoukoun de procéder à une série de cérémonies de rajeunissement, à l'occasion des dites *sed* où le pharaon se revêtait du costume d'Osiris. A Babylone, à l'occasion de la fête annuelle dite *zagmoukou* on mettait à mort une figuration du roi. De même à Rome ces très anciennes idées restèrent vivaces. L'idée fondamentale de l'important travail de Frazer « le Rameau d'Or » (*The Golden Bough*) est précisément ce fait qui associe la représentation de la personne du roi au « rex nemorensis », au « roi sylvestre », qui était le prêtre du bois sacré de Diane près d'Aricie. Tout esclave fugitif avait le droit de l'abattre et de le remplacer dans sa fonction, quand il pouvait auparavant couper une branche du gui sacré que le prêtre gardait. La concordance avec le roi Chillouk ne peut pas être plus frappante.

Il a déjà été dit que la société est aussi vieille que l'homme comme le sont la langue, l'outil et l'économie. L'État par contre est plus récent. Il y a beaucoup de peuples qui vivent dans une heureuse ignorance de toute construction étatique. Quelle est donc la différence entre l'État et la société ? On a voulu définir l'État d'après son autorité indépendante à l'extérieur et à l'intérieur, d'après sa domination sur une certaine région et son caractère permanent. Aucun de ces critères n'est déterminant en lui-même, car ils sont en germe dans toute vie sociale aux stades les plus primitifs. On a également à tort cherché l'origine de l'État dans la guerre et la conquête. Plus que toutes ces causes il faut souligner un autre fait. L'État est la société consciente qui fixe certaines tâches et par suite donne à l'individu des droits et des devoirs. C'est probablement le désir de s'assurer l'accès aux matières premières indispensables, comme le bois et le fer, qui est à la base de la naissance de l'État urbain de la plus ancienne époque de Sumer. De pair avec l'éveil de la conscience va la tendance de l'État à toujours plus se développer et plus s'organiser. C'est seulement à ce point que la guerre fait son apparition. Ce développement mène pas à pas au fait que le sain sentiment populaire se trouve confronté avec de froids et raisonnables

intérêts économiques et militaires, avec ces intérêts que l'on désigne du mot moderne de géopolitique. Combien de tragédies de l'histoire y ont leurs racines ?

La communauté primitive est de dimension réduite. Les Pygmées, les Bochimans, les Vedda, les Negritos et les Australiens errent en hordes de quelques familles dans leurs territoires. Les groupes indépendants plus évolués de chasseurs et d'éleveurs de rennes des régions boréales ne sont pas plus étendus. De même chez certains semi-agriculteurs, comme dans dans le bassin de l'Amazone, la totalité de la communauté est limitée aux habitants d'un seul village. C'est sur de tels débuts que semble s'être développée, en différentes directions, la tendance vers une véritable construction étatique, parfois pacifiquement, souvent aussi par la violence.

Deux tendances principales sont illustrées par les conditions inhérentes aux peuples méditerranéens de l'antiquité, ou encore chez les tribus germano-celtes. Chez les premiers, la ville est le point de départ, chez les seconds la tribu. Mais ce ne sont pas des caractères particulièrement européens. Nous rencontrons dans le Nouveau Monde, exactement la même opposition entre les États urbains des vieilles civilisations mexicaines et les tendances à l'État tribal, chez les Indiens de la Prairie et les semi-agriculteurs de l'Amérique du Nord. Quelques tribus d'Indiens de la Prairie, comme les Pieds-Noirs et les Pawnee fondèrent plusieurs confédérations de tribus. Les Pawnee avaient confié le gouvernement de la tribu seule à un conseil qui se composait des chefs de chaque village, et ces conseils constituaient ensemble le Grand Conseil qui prenait en main les intérêts de toute la confédération. Mais rien n'a atteint la renommée et la puissance de la Ligue iroquoise qui, comme alliée des Anglais pendant la guerre coloniale franco-anglaise, fit plus d'une fois pencher la décision. Elle fut fondée vers 1570 probablement après plusieurs vaines tentatives, et ceci sous la direction de deux chefs légendaires Deganavida et Hiawatha (1), et comprenait originellement les cinq tribus Cayouga, Mohawk, Oneida, Onondaga et Seneca. Les Tuscarora furent admis en 1722. Un mélange étonnant de barbarie et de mentalité moderne caractérisa cette ligue, espèce de Société des Nations primitive. Les tribus étaient indépendantes, mais la paix entre elles était fermement maintenue. La vendetta fut remplacée par un prix du

(1) Longfellow qui a pris Hiawatha comme héros de sa grande composition, fait de lui un Ojibwa, alors qu'il était iroquois. C'est comme si l'on prenait Bismarck comme personnage principal d'une épopée française.

sang, l'ancien cannibalisme fut aboli. Pour la politique extérieure, il n'y avait qu'un choix : adhésion volontaire ou guerre. Dans le premier cas, les candidats acceptés étaient sur le même pied d'égalité que les autres membres, tels les Tuscarora déjà mentionnés ; dans le second cas, c'était une guerre d'extermination menée avec une férocité sans pitié. Les prisonniers étaient soumis aux plus effroyables tortures ; il pouvait cependant arriver qu'ils fussent adoptés par une lignée, qui avait été particulièrement éprouvée par ses pertes en hommes pendant la guerre.

Les ligues urbaines ont rarement possédé la même capacité de créer un État que les confédérations de tribus. Ni la Ligue attique de l'Antiquité, ni la Hanse du Moyen Age ne conduisirent à la création de grands États. Rome a montré la seule voie praticable à la construction d'un État composé de villes : la conquête. Il en fut de même en Amérique. Comme les cités grecques, les villes des Mayas se trouvaient tantôt en guerre tantôt groupées dans une ligue, sans qu'aucune des villes pût s'imposer de façon durable... Par contre les Aztèques des hautes terres mexicaines fondèrent un État par la réunion des trois villes, Tenochtitlán, Tezcoco et Tlacopán sous la direction de la première. Sa force croissante ne fut arrêtée que par l'assujettissement du pays par les Espagnols. Des épisodes guerriers ont aussi contribué d'une autre manière à la construction d'États, comme dans l'invasion de nomades. Nous ne pouvons suivre l'évolution dans tous ses détails. Mais il est tout de même certain que les tribus hamitiques d'Afrique, les Sémites de l'ancien Orient et les Turcs de l'antiquité chinoise ont exercé de puissantes influences aussi bien par la conquête directe qu'en obligeant les peuples cultivateurs à constituer de grandes organisations, qui leur permettaient de mieux résister aux incursions des peuples de la steppe. Finalement, les nomades possédaient, avec leurs moyens de transport développés, le cheval et le chariot, ce qu'il fallait pour être unis dans des régions aussi immenses, comme le demandent des formations étatiques sur une grande échelle.

A l'intérieur de l'État s'affrontent, depuis des temps immémoriaux, deux principes opposés : la division en petites unités indépendantes, à demi autonomes, et le groupement autour d'un gouvernement central commun. La décentralisation atteint un apogée avec l'État féodal, qui n'est qu'un cas particulier du développement de la société et non pas un stade intermédiaire obligé. Il a déjà été dit que l'État féodal du

Moyen Age, qui commença déjà sous les premiers rois mérovingiens, a des racines profondes dans la société germanique et la fin de la société romaine. L'idée essentielle est le droit formel du roi à la propriété de la totalité du sol, qu'il partage librement entre ses vassaux. Là où une telle conception pénètre la conception de l'État, la terre est prête pour le développement d'une féodalité, et cela se passe aussi bien là où la puissance du roi est considérée comme divine, que là où elle est construite sur la conquête. Un État féodal du premier type se rencontre en Micronésie et en Polynésie. La conquête — souvent jointe à la conception du roi divin — a nettement joué le premier rôle. C'est le cas dans les grands empires du Soudan, de l'Afrique orientale et centrale qui reposent tous sur le système féodal. L'État le plus ancien du Soudan occidental semble remonter aux environs de l'année 300 après J.-C. et fut vraisemblablement fondé par des conquérants kamitiques venus du Nord. Les plus grands déploiements de puissance se manifestent au début du XIV[e] siècle avec les Mandingues, qui sont un pur peuple nègre, mais politiquement les héritiers des Kamites. A une époque plus proche de nous encore des peuples au teint clair, Peul, Haoussa, ont pris une part décisive à l'histoire du Soudan. Rarement les États africains ont réussi à se maintenir durant de nombreuses générations. Les seules exceptions sont l'Ouganda et le Lounda entre le haut Kasaï et le Zambèze qui existaient déjà aux environs de 1600. Ce fut en fait grâce à des circonstances particulières. Le roi de Lounda, *mwata yamwo*, jouit des honneurs divins et règne avec un pouvoir théoriquement illimité. Il a cependant sa sœur comme co-régente. La reine-mère a aussi une influence décisive. Vu que les femmes au pouvoir, comme les fonctionnaires qui jouent aussi un rôle décisif dans l'élection du roi, préfèrent voir le pays dans un état paisible, ils n'ont pas peu favorisé la stabilité de l'État.

Après la ruine de la Perse hellénistique, les Parthes établirent un État féodal que les Sassanides prirent en charge et transformèrent peu à peu avec beaucoup d'intelligence d'après leurs propres conceptions. Tout le monde sait qu'au Japon l'État féodal se maintint jusqu'à la transformation de 1868. H. G. Creel a donné des éclaircissements sur la naissance de l'État chinois à la lueur de faits modernes. La conception classique d'un empire qui, dès les temps les plus reculés, aurait presque eu sa forme actuelle, ne trouve aucune confirmation dans les faits. A l'époque Chang (d'après la chronologie traditionnelle de 1765 à 1122 avant l'ère chrétienne) le pays

ne comprenait qu'une petite région avec, comme centre de gravité, Anyang dans le nord du Honan. Comme dans la Mésopotamie à l'époque la plus ancienne, il semble que les biens de l'État se limitassent surtout au paiement d'un tribut. Lorsque les rois Chang succombèrent à l'assaut des Tcheou venus de l'ouest, du Chensi, les conquérants fondèrent un État féodal typique, qui dura pendant toute la dynastie des Tcheou (1122-255 avant le Christ). Cette longue période au cours de laquelle la civilisation chinoise prit finalement forme, finit cependant dans le sang et l'anarchie intérieure. Lorsque le fondateur de la dynastie suivante des Ts'in eut adopté le premier le titre d'empereur, le système féodal et la noblesse héréditaire furent abolis et on introduisit la forme de gouvernement qui a persisté dans ses traits essentiels jusqu'en 1912.

Dans l'ancien Pérou nous rencontrons l'opposé de l'État féodal décentralisé. La vie y était comprimée une fois pour toutes dans les cadres rigides de l'État. De bonne heure, une civilisation luxuriante s'épanouit sur les côtes désertiques et dans les hautes régions ; mais la construction de l'État fut le fait d'une petite tribu isolée originaire des montagnes de la région de Cuzco. Il semble que leur conquête ait commencé peu après l'année 1400, presque avec la rapidité d'une guerre éclair, ils étendirent leur puissance en pleine conscience de leur but, et un siècle plus tard ils s'étendaient de la frontière nord de l'Équateur actuel jusque vers le milieu du Chili. Leur avance fut possible grâce à une armée bien organisée, et les peuples assujettis furent partout fermement tenus en main. Un réseau de routes remarquables reliaient les régions les plus lointaines de l'empire avec la capitale et permettait de déplacer des troupes sans encombre ; cet état de choses en liaison avec une armée d'espions et un système régulier de postes mettait le gouvernement en situation d'étouffer toute tentative de résistance. En des points convenables, de puissantes forteresses avaient été édifiées ; les populations de provinces entières des régions assujetties furent transférées sans ménagement dans d'autres régions et remplacées par des colonies d'Incas. Partout où les Incas pénétrèrent ils forcèrent les populations à adopter leur langue, leur culte du soleil et leur système politique.

Dans ce système régnait une centralisation qui s'étendait jusqu'aux contrôles les plus minutieux et était liée à un socialisme d'État particulier. La plus petite unité de la société était la famille. Chaque ménage recevait un morceau de terrain à cultiver qui ne lui appartenait cependant pas en pro-

pre. En dehors du sol attribué à l'entretien de la population, une autre partie appartenait au « Soleil » c'est-à-dire l'Église d'État, tandis qu'une troisième part était la terre du roi ou de l'État et était entre autres utilisée à l'entretien de l'armée. Tout homme entre 16 et 60 ans était corvéable et rien n'était laissé à l'initiative privée. Les artisans eux-mêmes obtenaient leurs matières premières des magasins d'État et devaient livrer les produits finis. Le principe du chef était suivi rigoureusement. Dix familles constituaient un groupe sous la direction d'un fonctionnaire responsable, au-dessus de lui venait le chef de 50 familles et ainsi de suite jusqu'au gouverneur de l'une des quatre provinces de l'Empire, qui se trouvait immédiatement sous l'Empereur ou *Sapa Inca*, et celui-ci d'après la croyance descendait lui-même du dieu-soleil.

Derrière tout ce système qui présente une curieuse ressemblance jusque dans les détails avec le nazisme, on reconnaît confusément des traces d'un ordre social plus ancien : une division en groupes totémiques, que les Incas cherchèrent à affaiblir et même un gouvernement d'assemblée locale et un chef de paix (*Huillac-Umu*) de même rang que le *Sapa Inca*. L'ordre nouveau qui pour une grande part porte l'empreinte d'un seul homme, fut établi vraisemblablement par le neuvième empereur Inca, Pachacutec (aux environs de 1438-1471).

Il est difficile aujourd'hui, après tant d'années, de dire jusqu'à quel point on réussit à appliquer ce système. Ses faiblesses se révélèrent clairement en tout cas lorsqu'en 1532 une poignée d'Espagnols, sous la conduite de Pizarre, envahirent le pays. Aussitôt qu'ils se furent emparés du roi par un raid audacieux, tout le gouvernement fut paralysé. Le sentiment de la responsabilité et l'initiative personnelle semblaient avoir disparu depuis longtemps, et le puissant empire qui comptait des guerriers par milliers, devint en peu de temps une proie facile pour les étrangers.

Chapitre VII

LA VIE SOCIALE

Les coutumes. Le développement de la morale.

L'écart est immense entre l'État moderne et les sociétés humaines les plus anciennes. Cependant la horde est reliée à la grande puissance par un fil ininterrompu dont le tracé comporte des sinuosités parfois déconcertantes, des bifurcations et des impasses. Le long de cette ligne d'évolution s'échelonnent les formes de société avec toutes leurs variétés bigarrées. Elles sont la trame de la vie humaine. En elles, les individus accomplissent leur vie et s'y rencontrent au cours d'existences très diverses. C'est dans ces formes sociales que les communautés isolées essayent de trouver peu à peu une place convenable en accord avec leurs caractères et leurs aptitudes.

Nous avons conscience de cette vie comme d'un ensemble de faits individuels et sociaux, de droits et de devoirs. Les limites entre les droits et les devoirs ne nous sont malheureusement pas toujours très claires. C'est depuis l'aube des temps le plus grave des problèmes, que n'a pu résoudre ni la déclaration des Droits de l'homme, ni d'autres tentatives du même genre. Il est la traduction d'une tension qui a souvent causé des dommages et qui a fait osciller l'évolution entre le chaos et la tyrannie, entre la liberté donnée au plus fort de piétiner le faible et l'oppression de la vie et de la pensée libre. Ce fut toutefois, consciemment ou non, un facteur puissant d'évolution.

L'interprétation de la vie sociale comme une tension entre le droit et le devoir est cependant assez récente et à peine plus ancienne que la philosophie du XVIIe siècle. La naissance d'une société ne vient pas de ce qu'un beau matin une horde de « sauvages » s'est réunie pour rédiger un pacte solennel, un contrat social, par lequel ils renonçaient à leurs avantages personnels en faveur du bien commun. La vie sociale n'a pas davantage son origine dans la contrainte extérieure. Le despotisme appartient aux sociétés avancées et ne s'est jamais maintenu longtemps. L'évolution fut au contraire paisible. Imperceptiblement la société se développa à partir de la horde primitive. Les devoirs se dégagèrent progressivement et on

les assuma au fur et à mesure de leur apparition. Ce ne fut jamais l'intention des peuples primitifs de résoudre d'abstraits problèmes sociologiques mais plutôt des problèmes quotidiens. Au cours des temps ce processus a adouci les oppositions et permis un compromis, qui a souvent demandé plus de force vitale que d'idées abstraites. La société des Indiens Pueblo, par exemple, est faite d'éléments hétérogènes, mais elle a résisté fermement aux influences espagnoles, et plus récemment aux influences américaines, ce qui est une preuve de sa force interne. Il y a en elle quelque chose qui rappelle la constitution de l'Empire britannique.

Les règles que la vie a créées inconsciemment se sont fixées dans ce qu'on appelle les coutumes. Elles ont encore dans nos sociétés une force qui brave les lois et les décrets et les maintient généralement au cours des temps. Les coutumes ont souvent des millénaires derrière elles, tandis qu'une loi en vigueur depuis un siècle est déjà vieille. Chez les peuples primitifs, qui en règle générale ne connaissent qu'exceptionnellement des lois véritables, les coutumes sont l'épine dorsale de la société. Elles apportent non seulement des principes de comportement individuel, mais aussi la plus grande partie de ce qui, chez nous, constitue le droit. En plus des règles de conduite à l'intérieur d'une société isolée, elles règlent les relations des sociétés entre elles.

Les peuples primitifs sont souvent soumis à leurs coutumes d'une façon qui nous semble défier toute conception de liberté. Si l'on veut porter un jugement sur cette question, il faut toutefois clarifier deux points. En premier lieu, nous sommes, nous-mêmes, beaucoup plus les esclaves de nos propres usages que ne le concéderaient la plupart. Une personne peut se prévaloir d'une grande indépendance en se rendant à une soirée en costume gris, en chemise rayée et en souliers jaunes ; mais je voudrais voir s'il la pousserait jusqu'à apparaître à cette même soirée en frac, en chemise rayée et en souliers jaunes. En second lieu, il vaut la peine de constater la marge de liberté laissée aux peuples primitifs par leurs coutumes et les grandes différences existant entre elles. Nous avons précédemment parlé de l'empire des Incas où toute initiative individuelle était entravée par la puissance de l'État. Il existe aussi des tyrannies africaines et asiatiques où les sujets sont livrés au bon plaisir du souverain ; mais lui-même n'est pas indépendant ; lui aussi doit se plier aux coutumes de ses pères. Il y a d'autres lieux où l'individu n'est rien au regard de la prospérité de la tribu qui passe

toujours avant le bien-être de ses membres. Il y a toutefois aussi des cas où les coutumes protègent la liberté individuelle et la reconnaissent jusque dans ses ultimes conséquences. Les Indiens de la Californie du nord tiennent de grandes cérémonies au printemps et en automne pour maintenir le cours régulier du monde et veiller ainsi à ce qu'aucune famine ne se produise. Ces cérémonies servent au bien de toute la communauté et sont la condition nécessaire de toute prospérité. Si dans l'année un décès est survenu dans la localité, on ne peut donc songer à les modifier, mais, par contre, on verse un dédommagement considérable aux parents du mort, à titre d'indemnité pour le préjudice causé à leur deuil par les danses. Les peuples primitifs ne sont ni plus ni moins libres dans leurs manifestations extérieures que ne le sont les soi-disant peuples civilisés. Pour les uns et les autres, la liberté comme les devoirs dépendent des circonstances locales et de la coutume.

De même qu'il est difficile de déceler les facteurs déterminant d'une invention (cf. 1re partie, p. 44), il est de même pratiquement impossible de dire, *a priori*, en cas de conflit moral, quel usage l'emportera sur l'autre dans le sentiment d'un peuple primitif. L'affaire suivante, arrivée chez les Indiens Winnebago, va nous en donner un exemple très significatif. Cette tribu est partagée en deux groupes matrimoniaux exogamiques, à leur tour subdivisés en clans totémiques. Il y existe une coutume curieuse : il est de très mauvais ton de demander de l'eau dans la maison d'un homme du clan de l'ours. Si, malgré tout, cette demande est faite, la permission est refusée ; on peut alors en échange présenter quelque autre requête qui sera acceptée. Il arriva donc qu'un jeune homme fut si épris d'une jeune fille de son propre groupe matrimonial qu'il voulut l'épouser en dépit des règles en vigueur. Pour éviter un scandale il vint à l'idée de son père de commettre cette infraction à l'étiquette et d'aller dans la maison d'un homme « de l'ours » pour demander de l'eau. Comme sa requête fut naturellement refusée, il demanda alors la fille du maître de la maison pour son fils. Le mariage fut permis ; car le jeune homme ne pouvait être éconduit. Mais il se révéla alors que ce même jeune homme, déjà prêt à enfreindre des lois fondamentales de l'ordre social, recula devant l'idée de ne pas satisfaire à une coutume, à nos yeux indifférente et sans signification.

C'est dans la morale que se cristallise le plus haut sentiment du devoir. La morale consent aux actions des hommes ou les

condamne. La question est maintenant de savoir l'origine de ce sentiment : provient-il d'une conviction, message inexorable de la conscience tel l' « impératif catégorique » de Kant, ou bien trouve-t-il sa source dans l'expérience des générations, produit de leurs besoins. ? La question peut être discutée philosophiquement ; elle peut aussi s'envisager sous l'angle de l'histoire des civilisations. C'est ainsi qu'a procédé Westermarck dans son gros ouvrage sur les origines des notions morales. Il y souligne, avec raison, l'interdépendance de la morale et de la coutume. Ce qui dans une société est la loi suprême (vendetta, chasse aux têtes) est condamné dans l'autre. La conscience de l'individu est totalement liée à son évolution personnelle et à celle de son entourage, que ce soit une société dans sa totalité, une tribu ou une famille isolée. Il y a là une force comme une faiblesse. « Qu'est-ce d'autre que la vie, sinon l'amour ? » déclarait l'Indien Winnebago, « Tonnerre-crépitant ». Cette déclaration ne doit pas être prise comme l'expression d'un sentiment abstrait et indistinct. D'après la mentalité indienne cela n'a de valeur qu'exprimé concrètement et doit être utilisé avec discernement pour ne pas devenir une action déloyale : telle qu'aimer les enfants des autres autant que les siens, ou son ennemi aussi longtemps qu'il est encore un ennemi.

La morale est par essence un fait social. Pour les hommes primitifs, la seule mesure du bien et du mal est le jugement de la communauté sur les suites de leurs actions. Une action est dite bonne parce qu'elle trouve une approbation générale ; elle n'est pas approuvée parce qu'elle est bonne... Le jugement de l'opinion publique est moins le fait d'une réflexion consciente que d'un sentiment. Cet état de chose demande une explication à cause du curieux désaccord de la morale humaine qu'Herbert Spencer a déjà souligné. La morale a une tête de Janus : une face exprime la douceur et l'entraide, elle est tournée vers les membres de la tribu, tandis que l'autre, cruelle et sans pitié, regarde les étrangers. Sir Arthur Keith, qui récemment a fait ressortir ce double aspect, cherche son origine dans la lutte pour l'existence, indissolublement liée à l'évolution. Il retient comme unité d'évolution, non l'individu, mais la tribu, et, à un point plus élevé de civilisation, la nation. Il faut peut-être mettre ces idées en doute. Cependant le fond du problème reste toujours le même et la société devra à l'avenir s'efforcer d'introduire la morale dans les relations internationales. Chez les peuples primitifs, la religion et la morale n'ont aucun rapport, aussi peu que

chez les peuples évolués de l'ancien Orient. C'est en soi un « péché » moins grave de tuer son voisin que de faire une faute dans un rituel sacré. C'est seulement lorsque les lois de l'État sont une expression de la volonté divine que l'entorse aux lois est aussi un péché. C'est l'État avec ses lois qui jette un pont entre la religion et l'éthique.

Le sentiment, avons-nous déjà dit, se trouve à la base de l'estimation morale. La raison se fait entendre de plus en plus clairement et pose la question des suites de l'action.

A partir de cette enfantine «éthique de la conséquence», une évolution se dessine peu à peu vers une « éthique des sentiments », qui ne reconnaît que les actions issues d'une volonté libre et sans contrainte extérieure ou intérieure. Il se produit en même temps un déplacement des mobiles de l'action de l'intérêt personnel vers le véritable altruisme. La base du sentiment du devoir se modifie donc avec le temps. Il semble très fermement enraciné dans l'instinct de conservation de la société et de l'individu. Que cela s'accorde avec nos conceptions morales ou non, l'apprentissage de la civilisation s'est révélé un moyen d'éducation inexorable dans la formation de ce sentiment et de son contenu.

De la naissance a la mort.

L'homme cherche à se donner une vue d'ensemble de l'existence en créant des catégories. Les savants ne sont pas seuls à ordonner leurs matériaux dans les cases d'un système. Devant les nombreux phénomènes de la vie, le « sauvage » de la brousse australienne ou des forêts vierges amazoniennes cède à la même tendance. Des événements, revenant à intervalles réguliers, comme les mariages, les naissances, la puberté, la maladie et la mort, tous les petits faits de l'existence comme la rencontre d'étrangers et le départ de parents ou d'amis sont des points de repères. Ils sont le signe de la cessation de quelque chose d'ancien et du début de quelque chose de nouveau. Ils sont un passage d'un état à un autre, or une transition peut toujours être fatale. La construction de ponts, au propre comme au figuré, est une affaire dangereuse. Ce n'est pas par hasard que la fonction sacerdotale la plus importante de Rome portait le titre de « pontifex », le constructeur de ponts. Par suite, dans le monde entier, de tels passages sont toujours associés à un certain nombre de coutumes, de « rites de passage », comme les désigne A. Van Gennep.

Avant même sa naissance un enfant modifie déjà l'existence quotidienne. L'état exceptionnel de la future mère demande des attentions particulières pour elle-même, l'enfant à venir et son entourage. La grossesse et la naissance sont dangereuses, car souvent un rien les sépare de la mort. La femme enceinte doit s'abstenir de certains plats, qui lui sont habituellement permis. Souvent, comme chez des tribus indiennes, elle doit veiller à ne pas toucher les armes des hommes ou à ne pas croiser leurs pistes pour ne pas porter préjudice à la chasse. Les femmes africaines de l'ancien comptoir danois de la Côte d'Or laissaient pousser leurs cheveux pendant leurs grossesses, ne se fardaient plus, enlevaient leurs parures et les remplaçaient par des bandeaux consacrés autour de leurs poignets, de leurs genoux et de leurs chevilles. Une semaine avant la naissance présumée, elles enduisaient leurs cheveux d'argile rouge qu'elles ne pouvaient enlever qu'après l'heureux événement. En maints endroits, existe la coutume que la femme, aussitôt avant la naissance, doit quitter sa maison ou sa tente et séjourner dans une hutte provisoire. Très souvent la croyance veut qu'elle dénoue ses cheveux pour favoriser la naissance. Parfois, quelques vieilles femmes tiennent le rôle de sage-femme ; mais il n'est pas rare que la jeune mère doive souvent se délivrer toute seule. Il faut du reste remarquer que chez les peuples primitifs la naissance est en général étonnamment facile.

La quarantaine de l'accouchée peut souvent durer longtemps. Dans d'autres cas, la mère reprend pour ainsi dire immédiatement son travail quotidien. Elle est, cependant, toujours considérée comme « impure » et doit observer encore longtemps de nombreuses prescriptions et tabous. Au Danemark, la cérémonie de la première visite de la mère à l'église, après son accouchement, est une survivance de cette purification. Celui qui connaît la mentalité primitive ne trouve rien de singulier là-dedans. Il est plus difficile d'expliquer la curieuse coutume, dite de la *couvade*. C'est un mot français souvent transcrit improprement sous le terme de « couche de l'homme ». Car les peuples primitifs ne connaissent pas de véritables couches. En tout cas encore aujourd'hui en certains lieux des Indes, dès le début de l'enfantement, le mari se revêt de vêtements de femmes, il gémit et se lamente couché dans une pièce obscure et reste au lit, plus tard, avec le nouveau-né. En d'autres régions, il lui suffit de jeûner ou s'abstenir de certains mets et de rester à la maison ou dans son voisinage immédiat. Frazer qui attira l'attention sur le

fait que ces prescriptions ne peuvent se comparer à un véritable accouchement, les explique par la croyance qui, chez ces peuples, lie le père au nouveau-né, par des liens mystiques. Ce comportement du père a son effet sur l'enfant : s'il court un risque, il met celui-ci en danger ; ce qu'il mange influe sur la santé de l'enfant. Il y a du vrai dans cette interprétation. Mais Frazer n'a pas prêté assez d'attention à un fait important, déjà noté par Tylor, et lié à l'extension de cette coutume. Dans l'Antiquité nous trouvons la couvade en plusieurs pays de l'Occident méditerranéen. Elle s'est conservée jusqu'à nos jours chez les Basques. Elle est mentionnée chez les Tibarènes d'Asie Mineure. Elle existe chez les Dravidiens des Indes, chez quelques tribus assez primitives de la Chine et de l'Indochine, en Indonésie, chez certaines tribus d'Indiens de l'Amazonie, ainsi qu'en de nombreux endroits de l'Océanie. En d'autres termes, elle se trouve principalement dans l'aire d'extension des sociétés matrilinéaires, sans la couvrir tout entière. Elle manque entre autres en Afrique et dans l'Amérique du Nord. Il est évident que ce fait doit être pris en considération dans une explication de la couvade. Le Père Schmidt met l'accent sur le fait que l'homme doit rester dans le voisinage de la maison et explique qu'il allège ainsi le travail de sa femme. Cela n'explique cependant pas comment le travail domestique très limité de l'homme peut jouer un rôle essentiel. Il n'y a donc pas encore d'explication concluante à cette coutume.

L'apparition du nouveau petit homme suscite la joie et la fierté des parents. Il est donc absolument erronné de présenter l'infanticide comme un acte normal de ces « sauvages cruels et barbares », ainsi que sont souvent désignés les peuples primitifs. Bien au contraire, l'infanticide est presque toujours la conséquence d'une profonde misère, que ce soit dans les déserts glacés des Eskimo, la steppe des Bochimans ou les régions de famine de la Chine. La superstition peut amener aussi à de telles pratiques. La naissance de jumeaux est parfois considérée comme de mauvaise augure, on fait donc disparaître facilement l'un d'eux. Il en est de même pour les enfants dont la croissance des dents montre des irrégularités. La très grande mortalité infantile des peuples primitifs ne vient évidemment pas de leur insensibilité, mais de l'ignorance et du manque de médicaments. La réception du bébé dans la société donne lieu à des cérémonies souvent émouvantes, suivies immédiatement de l'imposition du nom. C'est une décision très importante, puisque le nom est une

partie de l'être humain. Les Eskimo le considèrent comme une espèce d'âme, qui après la mort de son porteur erre sans demeure, jusqu'à ce qu'il soit donné à un nouveau-né. Avec lui l'enfant hérite des caractères du mort. Le nom d'un mort ne doit pas être prononcé jusqu'à sa nouvelle attribution. S'il est un nom du langage courant, il ne sera pas utilisé pendant un certain temps. Maintenant encore au Groenland, les gens éprouvent une certaine timidité à donner leur nom. Les Indiens d'Amérique du Nord évitent d'utiliser leurs propres noms et ceux des personnes décédées. Demander le nom d'un Mélanésien est une impolitesse caractérisée, et après sa mort le mot doit disparaître complètement de la langue ; coutume qui, entre nous soit dit, doit favoriser au plus haut point l'éparpillement de la langue. La tribu des Marind Anim de Nouvelle-Guinée s'adonne à la chasse aux têtes afin de s'approprier le nom des tués et l'imposer à leurs nouveau-nés, car le nom est conçu comme une expression de la force vitale des personnes en question. Le choix d'un nom n'est cependant pas la seule façon de l'imposer. Les lignées indiennes disposent chacune d'une série de noms, et chez la plupart des Sioux, par exemple, ils sont distribués d'après un certain ordre au fur et à mesure des naissances. Beaucoup d'Indiens se fient aux rêves et donnent à leurs enfants un nom révélé en rêve. Dans d'autres cas le choix du nom est laissé au magicien, on est ainsi assuré du côté du surnaturel. Finalement, il n'est pas rare qu'un homme prenne lui-même un nom après un événement mémorable : les guerriers Sioux et Pawnee après un acte courageux, les tribus du nord-ouest de l'Amérique d'après l'histoire légendaire de leur lignée et en relation avec leurs cérémonies de cadeaux (potlatch). Certains de ces noms sont de véritables titres. Ce phénomène n'est pas inconnu en Europe, tel que le titre allemand « Kaiser », d'après César et le russe « korol » (roi) de Charles (Karl), d'après Charlemagne.

On ne garde pas du reste le même nom toute sa vie. Il est au contraire courant que le nom d'enfant soit abandonné à la puberté au moment où les adolescents deviennent de « nouveaux hommes » ; dans diverses formes de cannibalisme on prend ainsi le nom de la victime. Chez les Indiens Chippewa et chez d'autres Athapaskan, un homme donne son propre nom à la naissance de son fils et à partir de ce moment se nomme seulement « père d'un tel ». La même coutume existe aussi en Polynésie. Les noms de clans sont au fond une sorte de nom de famille, même s'ils ne sont pas uti-

lisés comme tels. Il n'existe en Chine qu'un petit nombre de noms de famille pour d'innombrables millions d'êtres humains. Dans le même pays l'individu change plusieurs fois de nom au cours de sa vie. Le nouveau-né reçoit comme « nom de lait » celui d'une vertu ou d'une fleur ; puis à l'école le maître donne au garçon un « nom de livre », en relation avec son futur, et à l'âge adulte, il prend finalement un « nom de titre » pour le reste de sa vie.

Chez les peuples primitifs, comme ailleurs, la mère ne perd pas de vue son enfant très longtemps. Sur la hanche de sa mère, le bébé africain va au champ avec elle. Au chaud dans le capuchon de l'anorak, depuis sa tendre enfance, l'enfant eskimo prend part aux voyages en traîneau à travers le sombre hiver polaire.

Plus au sud en Amérique du Nord, en Sibérie et en Laponie, l'enfant se tient dans une sorte de berceau aussi facilement porté sur le dos de la mère, qu'attaché au bât d'un renne ou suspendu à l'intérieur de la tente. Mais bientôt l'enfant va faire ses premiers pas. Sur toute la terre, l'enfant est le même, et les jeux enfantins sont parfois étonnamment semblables. Il s'agit naturellement d'imiter le comportement des adultes et, à moitié en jouant, les enfants apprennent leurs futurs devoirs. Autrement, songeurs, ils tendent l'oreille, le soir auprès du feu, aux conversations où l'on discute des faits de la journée. Les petites filles accompagnent leur mère au travail tout le long du jour ; vont chercher de l'eau, sarclent, tressent de petits paniers ; les garçons s'exercent à l'usage des armes et apprennent à dépister et à tuer le gibier. L'enseignement et la véritable éducation ne sont pas inconnus. L'enfant apprend évidemment comment se protéger des puissances maléfiques à l'affût dans l'obscurité et la solitude : il apprend ce qui est licite et ce qui est tabou. De nombreuses amulettes et certaines règles de conduite doivent le protéger contre les dangers. Un vêtement de fourrure de jeune garçon des Eskimo Netsilik, rapporté au Musée National danois, ne comporte pas moins de 80 amulettes différentes. Dans les maisons chinoises, soit chaque année, soit après un long intervalle de temps, on construit un portique de bambous, paré de papiers rouges et blancs, sous lequel le père et ses enfants passent en tenant à la main des bougies allumées, tandis qu'un prêtre marche en tête en soufflant dans une corne. L'intention est par là de faire entrer chaque fois les enfants dans un nouveau monde de santé et de bonheur.

Pour les peuples primitifs, comme pour nous, le passage

de l'enfance à l'âge adulte est l'événement le plus significatif, que beaucoup fêtent d'une façon particulière. L'accent est plutôt mis sur le fait social que sur le fait biologique de la puberté. On fait ressortir involontairement dans ces cérémonies d'initiation cet aspect de la vie sociale qui caractérise la vie d'adulte. Grâce aux Pères Gusinde et Koppers, nous savons comment se passe cette cérémonie chez l'un des peuples les plus primitifs de la terre, les Yamana de la Terre de Feu. Ils surent pénétrer la mentalité de ces Indiens et suivirent eux-mêmes toute la cérémonie d'un bout à l'autre. Le thème principal est un enseignement systématique des traditions de la tribu. Dans une grande hutte spécialement décorée, les jeunes gens et les jeunes filles se rassemblent autour du feu en compagnie des adultes, à la fois meneurs de la cérémonie et parrains et marraines. Plusieurs jours durant la fête bat son plein, avec instructions sur les choses pratiques et la morale, alternées de chants et de danses. Dormir et manger sont réduits à l'essentiel : on ne peut boire qu'en petite quantité et seulement avec un tube à aspirer. Pour se gratter, la vermine n'étant pas rare, il faut utiliser un grattoir spécial. Le soir, on se baigne dans la mer glacée.

Beaucoup plus compliqués sont les rituels d'initiation chez les tout aussi primitifs Kurnai du sud-est de l'Australie. La cérémonie n'atteint son plus haut point qu'après plusieurs jours, lorsqu'un soir les adolescents prennent leur repos dans la clairière d'un bois. Toute la nuit les hommes et les femmes de la tribu exécutent autour d'eux des danses rythmées de chants monotones, sous l'invocation continuelle de l'émou-troglodyte, ancêtre et totem des hommes. Les jeunes gens ne doivent pas parler ; ils peuvent seulement se faire entendre en émettant des cris d'émou-troglodyte, car cette nuit même ils doivent être transformés en cet oiseau. La danse incessante se change en un sommeil magique, dont ils s'éveilleront sous leur nouvelle forme. Au petit matin toutes les femmes quittent le lieu et les hommes se reposent. Aussitôt que la nuit tombe, se manifeste le grand prodige : l'émou-troglodyte lui même se présente ! La tête recouverte, les adolescents attendent la venue de l'ancêtre céleste des hommes. Ils perçoivent de plus en plus près le son bourdonnant des rhombes sacrés, annonciateur de sa venue. On leur découvre enfin la tête et le chef se tient devant eux, dirige sa lance sur les novices et les menace de mort au cas où ils livreraient le secret aux femmes ou à des non-initiés. Finalement, on leur inculque les commandements moraux : les jeunes doivent

écouter leurs parents, partager avec leurs amis et vivre avec eux en paix, se tenir éloignés des jeunes filles et des femmes mariées, s'en tenir aux interdits alimentaires jusqu'à ce qu'ils soient levés par les vieillards.

On retrouve dans cette cérémonie, propre à impressionner fortement, les points principaux de celles des Yamana, mais il y a aussi quelque chose de nouveau : l'idée de renaître sous une autre forme et celle d'un secret à cacher à l'autre sexe. Des cérémonies semblables se retrouvent dans toute l'Asie centrale et du sud-est, dans une grande partie de l'Afrique, en quelques lieux du sud-est de l'Amérique du Nord et de l'Amazonie. Les principes fondamentaux sont partout les mêmes, seules leurs manifestations changent graduellement. L'élément sexuel peut intervenir, c'est pour cela qu'en Afrique et dans une grande partie de l'Australie on pratique à cette occasion la circoncision. De même la fustigation brutale des adolescents telle que celle des jeunes Spartiates devant l'autel d'Artémis, est une pratique magique qui doit favoriser la fécondité, mais qui devient plus tard une épreuve de courage et de résistance. On fait aussi des tatouages d'après les symboles de la tribu. Le temps d'instruction peut s'allonger et le secret augmenter. Après la circoncision, les jeunes accomplissent parfois un « temps de brousse », au cours duquel ils vivent souvent des mois entiers, isolés, à l'état sauvage, en marge de la société. En Afrique, ils peuvent rouer de coups et même tuer toute personne qui pénètre dans leur secteur. Il leur est permis de voler ce qui leur semble bon (encore un caractère qui rappelle Sparte) et la fin de l'interdiction est célébrée par une débauche générale, à laquelle prennent part toutes les femmes du village, mariées ou non. Dans les mêmes occasions les représentations de la coopération des forces surnaturelles et des nouvelles existences sont mises en évidence. Des individus masqués tiennent le rôle des esprits. Les jeunes gens sont censés être avalés par un lion, un crocodile ou par un autre monstre, puis renaître. C'est pourquoi ils reçoivent un nouveau nom.

En Amérique, l'accent principal porte parfois sur la résistance à la douleur, si bien qu'il s'agit d'une véritable épreuve de virilité, même lorsqu'il y a un fond magique. C'est le cas chez nombre d'Indiens de la Guyane où les adolescents sont exposés à la morsure de grosses fourmis venimeuses sans qu'il leur soit permis de grimacer. Chez les Mandan du Missouri, l'épreuve telle que nous l'a décrite Catlin était encore plus cruelle. Les jeunes hommes, déjà épuisés par quatre

nuits et quatre jours de jeûne et de veille, étaient hissés sous le toit de la « maison médecine » avec des cordes, fixées à des chevilles passées à travers les muscles de la poitrine et du dos. A d'autres chevilles étaient suspendues leurs armes et un ou deux crânes de bisons. On les faisait ensuite tournoyer jusqu'à ce qu'ils en perdissent connaissance. Aussitôt revenus à eux, on leur tranchait une articulation du doigt comme sacrifice, puis on les traînait sur le sol en courant, jusqu'à ce que les objets suspendus se rompent. En général les véritables rites d'initiation sont rares en Amérique ; mais dans la Prairie, sur les Hauts Plateaux occidentaux et dans les régions avoisinantes, il est courant que le jeune homme doive partir dans une contrée déserte pour chercher une apparition de l'esprit qui sera plus tard son protecteur dans la vie.

Non seulement les épreuves de virilité proprement dites, mais les rites d'initiation en général sont clairement et fortement marqués de sexualité. La mentalité masculine se manifeste à travers ces différentes cérémonies. Leur centre d'intérêt est l'admission dans la société des hommes. C'est seulement chez les tribus les plus primitives, comme les Yamana, qu'il est permis aux femmes de prendre part à toute la cérémonie. La grande diffusion de ces rites d'initiation, précisément chez des peuples très primitifs, fait ressortir leur très grande ancienneté. Cependant, lorsque le Père Schmidt dit que des germes de ces faits se trouvent chez eux dans les niveaux de civilisation très primitifs, on ne peut lui donner entièrement raison. Il n'y en a aucune trace, entre autres, chez es peuples polaires et les nomades de la steppe, malgré le fond extrêmement primitif de leur civilisation.

Il a déjà été mentionné que les rituels d'initiation se continuent manifestement avec l'admission dans les classes d'âges et les sociétés secrètes. Ces institutions sont surtout chez elles dans les sociétés matrilinéaires. Ceci explique que, dans ces sociétés, des institutions de caractère aussi manifestement masculin que les rituels d'initiation dégénèrent et altèrent leurs caractères. A leur lieu et place, se rencontrent parfois une série de coutumes associées à la puberté de la femme. Pour les femmes, la puberté se manifeste plus corporellement que chez la jeunesse masculine. Pour la mentalité primitive les menstruations sont quelque chose de mystique et de dangereux. Presque partout nous trouvons la femme soumise à des prescriptions très strictes, aussi longtemps que dure son état critique. Elle ne doit pas la plupart du temps manger avec les

autres ; elle doit s'abstenir de certains mets, dormir dans une hutte spéciale et éviter le moindre contact avec le gibier ou le bétail. Chez un grand nombre de peuples à descendance matrilinéaire et chez certaines tribus sous leur influence, on va un pas plus loin dans cette direction. Chez eux le premier signe de la puberté amène la célébration d'une série de cérémonies différentes de l'initiation des garçons. Il n'y est pas question d'une « nouvelle naissance » dans une nouvelle société. De telles coutumes se retrouvent disséminées en Afrique, chez les Dravidiens de l'Inde, en quelques lieux de Mélanésie, d'où elles se sont propagées vers l'Australie du Nord, l'Amérique du Sud et l'ouest de l'Amérique du Nord. Dans ces pays l'isolement de la jeune fille se prolonge pendant des mois, voire des années, au cours desquelles elle est soumise aux règlements les plus sévères. Elle ne doit pas seulement s'abstenir de nombreux aliments, mais elle ne peut regarder personne ; comme les novices de la Terre de Feu elle doit boire avec un tube et se servir d'un grattoir spécial pour se gratter la tête. Les Indiens Carriers de la Colombie britannique demandent qu'elle vive toute seule dans la forêt loin de toute habitation humaine. Chez les Indiens du sud de la Californie, elle s'assoit dans un trou profond dans le sable chauffé auparavant avec des pierres rougies au feu. On l'enterre jusqu'au cou et on lui couvre la tête d'un chapeau de paille. Elle doit ainsi passer son temps à « rôtir » lentement plusieurs jours et plusieurs nuits, ce qui doit avoir un effet salutaire sur son état. Il est rare de trouver l'idée que les forces liées à la menstruation, puissent avoir un effet salutaire. Un observateur américain raconte, au sujet des Apaches, comment les chamanes de la tribu rampaient sur les genoux devant une rangée de solennelles petites filles pour les toucher et avoir ainsi part à la force qui émanait d'elles.

Dans la mesure où aucun fait particulier, comme le service militaire des Zoulous et des Massaï, n'apporte un empêchement, le mariage suit de près l'entrée dans la puberté c'est-à-dire aussitôt que le jeune homme est en état de nourrir une famille. Cependant de ce fait toutes les conditions ne sont pas toujours remplies, et comme d'habitude chez les agriculteurs primitifs des coutumes se transforment en actes monstrueux. Tandis que l'instinct sexuel est partout reconnu comme un don de la nature aux hommes, il n'en est pas de même pour la force de génération L'observation de l'étroite relation entre la mort apparente des plantes et de leurs nouvelles pousses les conduit à la même supposition

au sujet des hommes. Nous avons précisément rapporté que souvent les rites d'initiation ressemblaient à une mort suivie d'une nouvelle naissance des novices ; mais la mort d'autres hommes est aussi nécessaire pour assurer la fécondité. C'est d'après cette conception que le meurtre devient une condition du mariage. Seul un meurtrier peut lui-même avoir des enfants. Le Dayak ne trouve grâce aux yeux de sa belle qu'en lui apportant une tête coupée. Si une femme mariée avec un homme qui n'a pas encore tué d'ennemis donne naissance à un enfant, elle est considérée en certaines régions comme adultère, car il n'est pas possible que son mari puisse être le père !

Il a déjà été parlé du mariage en lui-même. Nous ajouterons maintenant seulement quelques mots sur les rites de mariage. Crawley les ramène à la notion australienne de *ngia-ngiampe* c'est-à-dire une sorte de « vaccination » mutuelle pour se protéger des dangers qui sont attachés à la liaison des deux sexes. En contradiction avec ceci, van Gennep souligne leur caractère de rites de passage : l'appartenance de la fiancée, ou dans le cas de descendance en ligne paternelle du fiancé, à sa lignée et à la société des célibataires est supprimée, et de nouveaux liens sont noués, une nouvelle tranche de vie a débuté. Il interprète de cette façon par exemple l'enlèvement plus ou moins spontané de la fiancée (qui peut être toutefois aussi une fuite devant les esprits mauvais), l'échange d'anneaux et les repas en commun. Le rituel des Bachkir à l'ouest de la Volga est significatif : le fiancé en entrant dans la chambre nuptiale doit rompre un fil rouge tendu par deux femmes. Le couronnement de la fiancée est aussi de cet ordre d'idées ; de même que le couronnement d'un roi, il évoque l'éveil à une nouvelle vie. Ceci amène aux innombrables coutumes destinées à favoriser la fécondité, comme les pleurs de la fiancée, l'aspersion de grains de riz.

Si la pensée de la mort ne pénètre pas partout la société primitive aussi complètement qu'elle le fait chez les peuples agriculteurs, elle y est cependant accompagnée d'un frisson d'horreur. La cause n'en est pas tellement la peur de la mort elle-même. Beaucoup vont à sa rencontre avec une tranquillité d'esprit dont notre civilisation offre rarement d'exemples semblables. Le puissant instinct vital, au moment de la fin, leur sert plutôt à manifester une force de sentiment inaccoutumé. Un compte rendu plus détaillé de la conception primitive de la mort doit être réservé à la partie qui traitera de la vie intellectuelle. Ne seront décrits ici que les rituels

funèbres et les différentes conceptions de la mort ne seront retenues qu'autant que cela sera nécessaire à la compréhension. Il faut penser au fait qu'à côté d'éléments historiques des facteurs géographiques jouent aussi un rôle dans leur formation, que le rituel change parfois suivant le genre de mort et la position sociale du mort et que, finalement, les coutumes sont si nombreuses que sur un seul îlot de Mélanésie, on a compté 21 sortes de funérailles. On comprendra donc que nous ne donnerons ici qu'un aperçu très incomplet.

La question, quelquefois posée, de savoir quelle est la plus ancienne, de la peur ou de la piété envers les morts n'est pas fondée très sérieusement. On peut plutôt affirmer que dans une très grande mesure le sentiment envers les morts est marqué d'un dualisme. On recule devant eux comme devant quelque chose qui serait ennemi de la vie et évocateur d'épouvante ; mais en même temps on se sent toujours lié avec eux, sans le désir de briser complètement ces liens, qui dans la vie lient le frère avec le frère, la mère avec l'enfant. C'est tantôt l'un de ces sentiments, tantôt l'autre qui a le dessus. Nous n'avons aucune raison de douter que cette contradiction a existé dès les époques les plus reculées.

Cette brisure du sentiment de la vie a mené dans beaucoup de cas à ce faux-fuyant caractéristique, qui consiste à nier la présence de la mort. Un nombre considérable de coutumes funéraires visent à maintenir l'idée qu'en fait le mort vit encore. Il est possible que cette conception ait pris corps dès le début comme une croyance au « cadavre vivant » et à la continuation de la vie dans le corps même. Dans tous les cas, ce désir impérieux de préserver ces apparences de vie se retrouve à des niveaux de civilisation plus élevés, où la conception originelle est depuis longtemps oubliée. Ceci explique que le corps est paré, peint et exposé. Dans certains cas cette conception a une influence sur la forme des tombes.

Il n'y a pas de doute que l'ensevelissement est déjà connu en Europe au Paléolithique moyen (Moustérien). Cette grande antiquité s'accorde avec la diffusion de ce phénomène comme avec le fait que l'inhumation en pleine terre se présente de nos jours chez quelques-uns des peuples les plus primitifs, comme les Fuégiens et les Tasmaniens. Le cadavre est en général couché sur le côté dans la position du sommeil, les genoux légèrement repliés. Encore plus évidente est la tentative de conserver l'apparence de la vie en enterrant le mort assis. Cette coutume est probablement beaucoup plus récente que l'inhumation allongée, quoiqu'on la rencontre

chez des peuples aussi primitifs que certains Australiens et certains Indiens du Gran-Chaco. En Afrique, elle se rencontre, entre autres, chez les Touareg et les Berbères de la Préhistoire. Elle est encore très répandue aujourd'hui en Afrique centrale de l'est et du sud.

La tombe est la maison des morts et progressivement elle s'aménage d'une façon aussi appropriée que possible. En tout cas, depuis la fin des temps glaciaires, il y a des témoignages de sépultures à l'intérieur des villages près de l'habitation ou dans son voisinage immédiat, comme ce fut probablement le cas au Danemark à l'époque des kjökkenmödding. Nous rencontrons les mêmes coutumes en certains lieux d'Afrique, d'Indonésie et de l'Amazonie. Lorsque les agglomérations sont abandonnées, on construit souvent une petite hutte sur la tombe ; il y a des exemples de ce dernier fait dans les régions mentionnées, ainsi qu'en Australie, dans le nord de l'Asie et en Amérique. Les précautions prises pour que la terre n'écrase pas le mort sont peut-être encore plus anciennes. A cet effet, on l'étend dans un espace spécial creusé sur le côté de la tombe (« tombe en niche »). Comme l'inhumation en grotte, la tombe en niche est sans aucun doute un type très ancien, très répandu en Afrique et dans certaines régions d'Australie. Dans cet ordre de faits, existe aussi la coutume d'enterrer le cadavre replié dans une jarre de grandes dimensions, comme dans la civilisation dite de Moundville, dans le sud-est de l'Amérique du Nord et dans une grande partie de l'Amazonie, où les tribus Tupi ont largement répandu la coutume. Les tombes construites en pierre doivent aussi être mentionnées à ce propos. En Amérique du Nord, les coffrets de pierre sont liées à une autre civilisation préhistorique des régions du sud-est, la civilisation Etowah, qui est vraisemblablement due surtout aux Indiens Muskhogi. Mais les sépultures de pierre ont eu leur plus grande diffusion et leurs formes les plus riches dans le vieux monde. Les dolmens du néolithique sont un exemple du déferlement d'un courant de civilisation très puissant. Les opinions sont cependant partagées sur l'origine et l'érection des dolmens. Menghin suppose qu'il y a une forme primitive semblable aux sépultures d'Afrique orientale, faites simplement d'un tas de pierres. Ce type, en Égypte, serait devenu monumental avant de se répandre dans les régions barbares. Il y a donc une relation indirecte entre les domens et les pyramides et les chambres de pierre (*mastabe*) égyptiennes. Serner croit par contre que la région d'origine des dolmens doit être cherchée en Transjordanie et en Arabie,

où ils se rencontrent en grand nombre. Comme en plusieurs autres endroits du monde, ils appartiennent ici à une civilisation néolithique déjà avancée. Dans le nord-ouest de l'Afrique, ils sont à peu près contemporains de la fin de la période préhistorique d'Égypte. Au Portugal, ils commencent aux environs de 3.000 ans avant J.-C., et ils atteignent le Danemark à travers l'ouest de l'Europe environ 500 ans plus tard, d'où leurs prolongements les plus extrêmes ont atteint la Scanie et Bohuslän en Suède. Dans l'Asie du sud, les dolmens se trouvent en grand nombre aux Indes, dans l'Assam et dans quelques îles d'Indonésie. Ils sont cependant là plus récents, quoique leurs rapports avec un peuple aussi ancien que les Munda montrent leur très grande antiquité. Par l'Indonésie, ils ont probablement gagné le Japon, où ils se trouvent à l'Age du Fer au milieu du premier millénaire après J.-C. Les sculptures mégalithes, parentes des dolmens, ont pénétré très loin en Océanie. En général, les dolmens ne sont pas, et de loin, les seules sépultures mégalithiques. Un plus ample compte rendu de cette question nous mènerait trop loin. La coutume d'élever des tumuli est associée à celle des tombes de pierres mais aussi à d'autres méthodes de sépultures, en particulier, à l'incinération. En Europe, elle fut d'abord pratiquée au Paléolithique, puis se poursuivit pendant l'Age du Bronze dans l'ouest, le centre et le nord de l'Europe et prit fin à l'époque des Vikings. Du sud de la Russie où ils existaient déjà à l'âge mixte de la pierre et du cuivre, les tumuli se diffusèrent dans les steppes de l'Asie centrale et jusqu'en Chine, en Corée et au Japon. Au sud de ce domaine européen-asiatique, quelques tumuli isolés sont signalés au Soudan et dans l'Inde (Chota Nagpour). Les tumuli sont aussi nombreux dans la plus grande partie des régions forestières de l'est de l'Amérique du Nord où ils caractérisent une culture datant du dernier millénaire avant Jésus-Christ.

Les anciens Égyptiens disaient que l'embaumement était une condition de l'immortalité et l'expliquaient par le fait qu'Isis avait ainsi traité Osiris ressuscité. Cette idée doit être rapportée au but initial qui voulait représenter la persistance de la vie dans le corps. C'est pourquoi, certaines tribus australiennes emmènent dans leur déplacement les momies de leurs morts et les installent le soir au feu de camp, afin qu'ils puissent tout voir et tout entendre. L'embaumement serait donc une conséquence de cette dénégation des droits de la mort poussée dans ces conséquences les plus extrêmes. Le fait, qui a son origine dans des régions sèches, où le sol

salin conserve des corps momifiés naturellement, peut bien être considéré comme une autre donnée. Certaines tribus primitives d'Australie, de Nouvelle-Guinée et d'Amérique se contentent de sécher le cadavre au feu. Il s'est constitué peu à peu un véritable art de l'embaumement par immersion du cadavre dans une saumure après enlèvement des entrailles et traitement avec des herbes odorantes. Des méthodes plus ou moins perfectionnées se trouvent, en dehors de l'Égypte, aux îles Canaries, en quelques lieux d'Afrique orientale, des Indes et d'Indonésie, dans le nord et l'est de l'Australie, en Océanie et en Amérique dans les anciennes civilisations.

Une certaine tendance de l'ethnologie anglaise, dont les représentants les plus éminents furent Elliot Smith et Perry, voulait, il y a quelques années, faire venir de l'Égypte toute civilisation avancée et fit de l'embaumement le centre de son hypothèse. S'il faut dire que cette hypothèse plus brillante que vraisemblable est dépassée dans son ensemble, bien que l'on ne trouve nulle part ailleurs une méthode aussi perfectionnée que la méthode égyptienne, il n'en est pas moins vrai que les procédés ont des traits communs. Ce qui signifierait que dans le Vieux Monde au moins l'embaumement a une même origine.

Il est curieux de constater que dans le lointain Queensland l'embaumement offre des analogies frappantes avec celui de l'Égypte de la 21e dynastie, aux environs de l'an mille avant J.-C. Comme d'habitude, l'apparition de cette coutume en Amérique offre les plus grandes difficultés d'explication. Une technique, qui rappelle dans plusieurs de ses procédés celle de l'ancienne Égypte (mais remarquons bien que ce ne sont pas les mêmes que nous retrouvons en Australie) existe au Pérou. Des méthodes semblables semblent avoir été utilisées en Colombie, en Amérique centrale et au Mexique. Sigvald Linné pense que l'embaumement américain a été découvert isolément en Colombie. On ne peut cependant pas se détourner de la supposition que sa présence isolée et insolite dans les îles Aléoutiennes et à Kodiak serait dans le nord un maillon de son expansion dans les deux hémisphères. En tout cas ce ne serait pas le seul caractère qui lie l'ouest de l'Amérique du Nord et l'Amérique centrale. Tout ceci ne prouve pas encore que l'embaumement ait son origine dans le modèle égyptien. Par contre, la méthode égyptienne pourrait bien être dérivée d'une coutume beaucoup plus ancienne. Cette question n'a pas encore trouvé sa solution.

Nous avons suivi la conception du « mort-vivant » et son

influence sur les rites funéraires. Il y a encore d'autres manières de traitement des corps, en complète opposition avec la méthode ci-dessus. Probablement aussi ancienne que l'inhumation, est la simple exposition du cadavre en plein air. Nous ne savons pas si c'est simplement la peur de la mort qui dans ce cas a pris le dessus. Quelle est l'ancienneté de l'exposition, c'est aussi difficile à dire, puisqu'il y a d'évidentes raisons pour ne pas avoir de données archéologiques. Mais sa haute antiquité se déduit de sa grande diffusion, fréquente chez des peuples très primitifs. Certains Eskimo, différentes tribus indiennes de l'ouest de l'Amérique du Nord et quelques peuples sibériens abandonnent souvent leurs morts dans les bois ou dans les toundras, recouverts au plus de pierres ou de branchages. Quelques-unes des plus primitives tribus d'Amérique du Sud utilisent cette méthode. Les Vedda disposent le cadavre, couché dans une grotte et enveloppé de feuilles. On rencontre des coutumes semblables en Afrique, notamment à l'ouest de la région des Grands Lacs, où les Massaï, entre autres, donnent leurs morts en proie aux vautours et aux hyènes. Dans des sociétés plus avancées, ce sont évidemment les cadavres des esclaves et des personnes de basse condition qui sont traités de cette manière. Par contre, cette coutume si repoussante s'est conservée dans deux religions très avancées : le bouddhisme de l'Asie centrale et la vieille doctrine perse du mazdéisme. Un Mongol ou un Tibétain pieux donnent, comme une dernière aumône, leurs corps en nourriture aux bêtes de proie. Par contre, la crainte de souiller la terre et le feu conduisait les adeptes du mazdéisme, comme les Parsis actuels, à exposer leurs morts dans des constructions que l'on baptise du nom poétique, mais impropre, de « tours du silence ».

Pour ce qui est des autres rituels funéraires, nous sommes aussi ignorants sur les idées fondamentales qui y président que nous le sommes pour l'exposition. C'est le cas, par exemple, pour l'exposition du corps sur une plate-forme ou dans les branches d'un arbre. C'est une coutume extrêmement répandue, qui est rare en Afrique, mais par contre trés courante en Indonésie, en Australie, en Mélanésie et en Amérique. Schmidt et Koppers rapprochent l'exposition sur plate-forme des conceptions totémiques de l'immortalité de l'âme, en ce sens que cela doit faciliter l'envol de l'âme vers l'au-delà. Il y a tout de même quelque chose de douteux dans cette explication. C'est seulement lorsque la bière a la forme d'un canot que l'on peut parler de l'idée d'un voyage au royaume

des morts. Il en est de même des inhumations dans un véhicule comme en Scandinavie à l'époque des Vikings ou en Océanie, lorsque le corps est livré à la mer dans un canot.

Il n'est également pas facile d'expliquer l'incinération des corps comme on l'a souvent fait si facilement. Si les Fuégiens la pratiquent dans le cas exceptionnel d'un décès loin du camp, on la décrira comme une mesure de précaution qui doit empêcher des étrangers mal intentionnés d'utiliser le cadavre pour la sorcellerie.

La même conception est peut-être à la base de l'incinération, telle que la pratiquent d'autres peuples très primitifs, comme les Tasmaniens et les Pygmées, à moins qu'elle ne soit un emprunt à leurs voisins plus civilisés. En général, l'incinération est habituelle à un niveau de civilisation assez avancé, même s'il s'y trouve encore des restes d'anciennes croyances, tels que les urnes funéraires en forme de maison ou même à forme humaine comme en Italie à l'Age du Fer. A l'Age du Bronze au Danemark, où l'on a trouvé des os calcinés mêlés à des étoffes et à d'autres objets funéraires dans des tombes de la taille d'un homme, nous voyons comme il est difficile de se libérer des habitudes de pensée du passé. Archéologiquement on peut mentionner l'incinération avec certitude dans la dernière période néolithique de Syrie. Au Néolithique, elle est courante en Europe, en Bretagne, au sud de la Russie, mais elle n'atteint le Danemark qu'à la fin de l'Age du Bronze inférieur, jusqu'à ce que l'inhumation fasse de nouveau son apparition avec l'influence romaine à l'Age du Fer. Aux Indes, l'incinération est prédominante en dehors des régions islamiques. Elle est très rare en Afrique, mais elle est pratiquée dans quelques îles de Mélanésie. Dans le nouveau monde, on la rencontre chez de nombreux peuples de l'Amérique du Nord et de l'Amérique centrale et en quelques endroits du nord de l'Amérique du Sud. Dans son travail sur les rites funéraires américains, Bahnson l'explique comme un moyen pour détacher l'âme du corps, et cette hypothèse trouve une confirmation chez de nombreux auteurs classiques depuis Homère. Par contre, Karsten assure que, chez les Indiens de l'Amérique du Sud, elle sert à soustraire l'âme aux poursuites des esprits mauvais sans du reste pouvoir apporter de base plus solide à cette hypothèse.

Il ne reste à mentionner que deux autres rites funéraires, « la sépulture en deux temps » en association avec le décharnement des os et la coutume encore plus curieuse de la consommation du corps. Ces coutumes semblent également

appartenir à des civilisations déjà avancées, c'est-à-dire aux agriculteurs les plus primitifs et aux tribus qu'ils influencent. Elles sont manifestement d'une manière ou de l'autre une conséquence de l'étroite liaison qui, à ce niveau de civilisation, lie les morts aux vivants. Les anciens rapports des missionnaires jésuites, sources inestimables de renseignements pour l'ethnographie de l'Amérique du Nord, racontent que chez les Hurons, suivant le genre de mort, le corps était enterré ou déposé sur une plate-forme. Après une période de dix ou douze ans, ils célébraient une grande fête funèbre, pendant laquelle on rassemblait tous les os des personnes décédées dans l'intervalle. Ils étaient décharnés et solennellement inhumés dans un ossuaire collectif. Des coutumes semblables existaient chez les Iroquois et chez la plupart des Indiens à l'est du Mississipi, de même que chez différentes tribus de l'Amérique du Sud tropicale, où elles étaient associées à la survie de l'âme dans les os. Les Andaman portent le crâne des morts suspendu à leur cou comme des amulettes. En Indonésie, en Mélanésie et en Nouvelle-Zélande, la sépulture en deux temps se fait au cours de grandes fêtes funéraires célébrées à plusieurs années d'intervalle. Mais il s'agit ici d'envoyer les âmes dans l'au-delà. En général, on garde les crânes et aux Nouvelles-Hébrides, on façonne des personnages de grandeur naturelle dont les têtes sont celles de morts de haut rang que l'on rassemble dans une maison spéciale. L'inhumation en deux temps n'est mentionnée qu'exceptionnellement en Afrique. Elle s'introduisit en Europe occidentale au Néolithique. Il y en a probablement déjà des traces à Predmost en Moravie au Paléolithique supérieur. En Europe, les autres découvertes décrites comme sépultures, telles que celles de la première époque égéenne en Grèce restent douteuses.

La consommation du corps du mort ou de certaines de ses parties est également connue. Il n'est pas étonnant que ce genre de cannibalisme ait été expliqué comme un caractère très primitif, conséquence, en quelque sorte d'une mentalité presque bestiale, pour qui « la chair est de la chair », d'autant plus que loin d'attendre la mort naturelle de vieux parents on l'aide, parfois, en les envoyant dans un autre monde. Apparemment cette impression est renforcée par le fait que la coutume est courante en Australie, où les aborigènes, d'après l'opinion générale, passent pour extrêmement primitifs. Une étude plus attentive montre cependant que cette coutume se trouve généralement dans les tribus influencées par la civilisation matrilinéaire agricole de la Mélanésie.

Or c'est précisément dans ces civilisations, non seulement en Océanie, mais en Afrique et en Amérique du Sud, que cet « endocannibalisme » se trouve le plus accusé. La vie et la mort y sont liées d'une façon indissoluble. On tue les vieillards avant que leur force vitale ne soit épuisée. On mange leur chair et on prend leur nom, pour leur assurer la vie après la mort en s'unissant à eux de cette curieuse façon. Lorsque par suite d'autres conceptions, l'incinération fait son apparition, il peut persister des restes du cannibalisme antérieur. C'est le cas dans certaines régions des Indes et d'Amérique où les cendres des morts sont mélangées aux boissons des vivants.

Le mobilier funéraire qui suit les morts dans la tombe, varie autant que la forme des tombes elles-mêmes. Cela débute au Paléolithique, petitement, avec quelques bifaces isolés. C'est tout aussi pauvre chez les peuples les plus primitifs de notre époque. Avec le développement de la civilisation, le mobilier funéraire devient plus abondant. Le sentiment qui a poussé à associer ce mobilier funéraire à la sépulture participe de la même dualité que celle manifestée à l'idée de la mort elle-même. On ne peut pas toujours dire qu'elle est l'idée dominante. Dans le témoignage des peuples primitifs eux-mêmes, il faut toujours compter avec une modification de l'interprétation qui voile l'intention originelle.

Même s'il n'y a pas de mobilier funéraire, tous les biens du mort peuvent être parfois détruits. Cela peut venir de la peur, car ces objets ont été souillés par la mort et peuvent nuire aux vivants. Par contre, cette destruction peut aussi signifier une « mise à mort » des objets, afin que les « esprits » puissent profiter de leurs armes et de leurs vases brisés. Il n'y a pas à douter que le mobilier funéraire est destiné très souvent à être emmené dans l'au-delà. Je me rappelle personnellement un Eskimo de Chesterfield Inlet au Canada, qui chaque été achetait une nouvelle robe de coton et allait la suspendre sur la tombe de sa femme. Le soin que l'on a des morts s'exprime très clairement par le fait que des aliments et des boissons sont apportés dans la tombe. Dans la Chine civilisée elle-même les offrandes régulières sont considérées comme une condition du bien-être des parents. De tels dons atteignent leur plus haut point lorsque ce ne sont plus seulement des armes et des objets domestiques, mais des hommes qui doivent suivre le mort. En Indonésie, comme sur la côte nord-ouest de l'Amérique et en d'autres lieux, on sacrifie un esclave sur la tombe. Mais c'est peu pour une coutume qui amène des

excès bien plus grands. Dans la fosse creusée devant la tombe d'un roi sumérien de Ur se trouvaient les squelettes de 62 victimes et dans la chambre funéraire, il y en avait au moins trois autres de guerriers, dames de cour, etc..., qui apparemment furent enterrés vivants après avoir été assommés. Nous savons par Hérodote, que les rois scythes étaient enterrés avec une suite de concubines, d'échansons, de serviteurs et de gardes du corps. On retrouve presque les mêmes faits dans les tumuli du sud de la Russie. Dans un tumulus près de Kostromskaya se trouvent les restes de 13 hommes et de 22 chevaux. Les Grecs eux-mêmes connaissaient les sacrifices humains pour la sépulture :

> Egalement douze fils courageux de la noble Troie,
> qu'il égorge avec le fer...

lisons-nous dans l'Iliade au sujet d'Achille au bûcher de Patrocle. Les mêmes mœurs régnaient dans l'antiquité chinoise et japonaise et se sont perpétuées jusqu'à l'époque moderne chez les Achanti, au Dahomey, en Ouganda et autres royaumes africains demi-civilisés.

Dans un tel ordre de choses, il est généralement habituel que la veuve du mort appartienne au sacrifice. En Mélanésie, elle est souvent étouffée ou enterrée vivante. Cette coutume est fondée théologiquement aux Indes, où l'incinération des veuves (*satî*) n'a été interdite dans les possessions britanniques qu'en 1830. Il faut l'expliquer probablement comme une conséquence du lévirat qui octroie à la parenté du mort un droit absolu sur sa femme. On en trouve une suite curieuse chez les Indiens Carriers de Colombie britannique, où la veuve doit se coucher tout près du bûcher funèbre, jusqu'à en être à demi morte de chaleur. Elle rassemble ensuite les os et les cendres dans un sac qu'elle porte partout avec elle deux ans durant. Pendant toute cette période, elle va en haillons et est traitée comme une esclave.

A mesure que l'ensevelissement devient plus coûteux et plus sauvage, l'idée de se contenter d'objets de remplacement se fait plus précise. Il est clair également que le mort n'emmène pas ces objets matériels avec lui et que l'on peut se tirer d'affaire sans sacrifier des objets coûteux. On laisse donc une simple représentation dans la tombe, non pas pour tromper le mort, mais parce qu'il pourra la rendre sans peine utilisable par des moyens magiques. Les anciens Égyptiens représentaient sur les côtés de la chambre funéraire des troupeaux de bétail, des scènes de moissons et toutes les richesses du

pays. Ces images avaient le même effet que la réalité. En Chine, les sacrifices humains furent remplacés peu à peu par des figurines d'argile, qui nous sont parfaitement connues par les tombeaux de la dynastie des T'ang.

Toutes ces coutumes sont l'expression d'une sollicitude, mais il y a aussi de la peur. Le mort sans ses biens ou souffrant de la soif et de la faim est un ennemi redoutable. Il faut à tout prix éviter qu'il n'ait à se venger. Il n'est pas suffisant de sortir le cadavre de la maison d'une façon inhabituelle : par un trou que l'on pratique dans le mur, sous la toile de tente, pour que le fantôme ne revienne plus. Il faut aussi observer certaines règles de conduite. Dans certains cas il peut être difficile de savoir si les amulettes et autres objets chargés de force magique, que l'on trouve dans les tombes, servent à la protection des morts ou à ceux des vivants ; dans d'autres cas, aucun doute ne semble possible. Erland Nordenskjöld a rapporté que les nœuds de ficelle, les *quipous* trouvés souvent dans les tombes péruviennes, ont une signification astronomique. Mais en certains endroits il y a manifestement une erreur voulue. Celle-ci a été faite dans l'idée que le mort, spéculant sur cette erreur, serait tellement occupé qu'il en oublierait de troubler les vivants.

Il y a la même idée à la base de la coutume qui consiste à remplir une caisse de semence de lin ou de houblon que le mort doit compter. En 1612, on mit dans la tombe de la reine du Danemark 15 boisseaux de semence de lin ! Beaucoup de coutumes, que doivent observer les vivants, sont une conséquence de la crainte du mort ou des esprits, contrariés par le décès. Les prescriptions sont d'autant plus strictes que la parenté avec le mort est plus étroite ou qu'on eut plus à faire avec le cadavre. C'est ainsi qu'au Groenland oriental, un homme qui avait touché un cadavre devait trois jours durant se tenir à l'arrière de la plate-forme, la tête tournée et coiffée du capuchon de l'anorak. Dans la même circonstance, une femme était considérée comme impure pendant toute une année, devait s'abstenir de nombreux aliments, ne pouvait pas nommer les animaux de chasse par leur nom et ne devait ni rire ni parler fort. Enfin, il fallait lui faire subir diverses purifications avant qu'elle ne puisse reprendre une vie normale. Beaucoup de tribus se peignent en blanc ou en noir, enlèvent leurs ornements et négligent leur aspect extérieur. Très souvent les cheveux sont coupés et la poitrine et les bras sont lacérés. En certaines régions, on se coupe même un doigt, si bien que les vieilles gens ont un inquiétant aspect de

mutilés. Il existe une curieuse cérémonie, qui semble être en relation avec ce fait, c'est la danse dite *mariquarri* des Indiens Arawak de Guyane, au cours de laquelle les personnes en deuil se flagellent les mollets jusqu'au sang. Aux îles Hawaï, entre autres, la mort du roi était le signe d'une anarchie complète qui permettait tous les méfaits. Karsten explique beaucoup de coutumes funèbres comme un effort pour se délivrer de l'influence des esprits maléfiques ; c'est vraisemblablement l'intention qu'y mettent les peuples primitifs. Lorsque chez les Babouende du Congo belge, les personnes en deuil doivent faire un saut après l'inhumation, si elles ne veulent pas bientôt mourir elles-mêmes, cela semble bien exprimer une fuite devant la mort.

En général, les rituels de mort sont fortement marqués par l'esprit de la civilisation où ils se déroulent. A Dobou, une des petites îles de la pointe sud-est de la Nouvelle-Guinée, la crainte de la sorcellerie domine toute la vie ; maris et femmes eux-mêmes se méfient les uns des autres. Si la femme meurt, le veuf devient un ennemi de la famille de celle-ci Il doit travailler aux champs pour ses beaux-parents et leurs enfants, comme une sorte de châtiment pour cette mort. Sa propre famille doit livrer de grosses quantités d'ignames. Lorsque l'année de deuil est écoulée, il est racheté et ne pourra plus jamais mettre les pieds dans le village de la morte, ni parler à ses propres enfants qui y demeurent. Sur la côte nord-ouest de l'Amérique, il s'agit de se faire valoir et de surpasser ses rivaux. Toutes les contrariétés de la vie sont interprétées comme des outrages que l'on doit effacer si l'on ne veut pas laisser diminuer son prestige. Un chef qui a perdu un proche doit détruire toutes ses richesses, mettre à mort une autre personne ou se suicider.

Telles s'inscrivent dans l'ensemble des civilisations les différentes manifestations funèbres. On peut aussi se demander si les extériorisations de deuil les plus violentes, comme la négligence de sa propre personne, les tortures sur soi-même, n'ont pas leurs plus profondes racines dans le tempérament sans frein du primitif. Ses réactions devant la puissance de la mort doivent s'extérioriser de la façon la plus violente. Sans mort, pas de vie, c'est une vérité assimilée à leur façon par les peuples sauvages, mais les sentiments ne se laissent pas toujours resserrer dans les limites du raisonnement.

LE DÉBUT DE LA VIE JURIDIQUE.

La vie sociale a déjà été décrite comme une action réci-

proque entre les droits et les devoirs, entre les individus et la société et entre les diverses communautés. Certains faits qui sont liés à la vie de l'individu et concernent sa place dans la société ont été précédemment examinés. Nous nous occuperons maintenant d'une série de relations établies entre les personnes. Le droit de propriété et l'administration de la justice seront examinés en premier lieu ; car ces piliers de la vie sociale sont, chez les primitifs, rarement une affaire entre l'individu et la société, mais exclusivement entre les membres de celle-ci. Le savoir-vivre appartient aussi à cette étude. Il y a une relation directe entre eux et l'importante question du tien et du mien, de la faute et de la punition. La civilisation doit être déjà bien développée pour que la société considère comme son devoir d'exercer la décision judiciaire et bien plus encore avant qu'elle ne promulgue des lois qui ne sont, elles-mêmes, que l'expression d'une série d'habitudes consolidées depuis longtemps. Les lois scandinaves du Moyen Age reposent encore sur cette base.

Aucun droit n'est plus enraciné que celui de la propriété. Il est ici superflu d'aborder l'aspect philosophique. Il nous suffit simplement d'examiner les faits, comme on peut les voir d'un point de vue ethnologique, tels qu'ils se présentent dans la réalité. Un roi africain d'expérience donna un jour cette règle intelligente comme principe à son gouvernement : « A chaque homme sa femme, à chaque chien son os, et c'est la paix au village. » Il indiquait par là non seulement la signification du droit de propriété pour la prospérité de la société, mais, dans cette sentence, il reconnaissait ce fait souvent ignoré que le droit de propriété est fondé sur un instinct qui se manifeste déjà dans le règne animal. Il n'est donc pas étonnant que l'on ne rencontre pas un peuple, si primitif soit-il, qui ne connaisse pas la notion de la propriété. L'hypothèse d'un « communisme primitif » est privée de base ethnologique et contredit la psychologie. Propriété commune et propriété particulière ne sont que l'expression de deux tendances différentes dans la société. Il est certain qu'elles existaient ensemble au début, et suivant es circonstances l'une a pris le pas sur l'autre, mais aucune d'entre elles n'a dominé seule. On ne peut pas parler d'une évolution régulière d'un extrême à l'autre.

Si l'on veut comprendre le droit de la propriété chez les peuples primitifs, il est indispensable que soit clair le fait que cette notion de propriété n'est pas celle à laquelle nous sommes habitués. On a dit que les peuples primitifs ont une autre idée de la valeur que nous et que ce fait aurait une influence

sur la question de la propriété, car le droit de propriété ne s'exerce que sur ce que l'on estime d'une certaine valeur. Mais tout n'a pas encore été dit à ce sujet. En quoi consiste le droit de propriété ? Il peut se définir comme le droit de se servir d'une chose sans qu'un autre puisse élever une protestation. Cette définition n'est pas suffisante. Même dans le cas de propriété indiscutable, la société moderne met des limites aux droits de disposition : sous orme de servitudes, de droit d'expropriation, d'interdiction d'exporter, etc... De même le droit de propriété des peuples primitifs n'est pas toujours sans limite, mais sa particularité se trouve beaucoup plus dans le type du droit lui-même. Chez les Indiens Pueblo, la relation entre le propriétaire et la propriété est très lâche. Ils n'ont pas d'autre mot pour la propriété que « être près de », un champ « est près d' » un homme, de même que les époux « sont près l'un de l'autre ». Chez les Mélanésiens, à la propriété est liée l'idée de « domination sur », un peu comme dans nos sociétés bien que d'assez loin, car il y a chez eux un arrière-plan de religion et de magie. Tandis que nous nous en rapportons à un droit historique sur les biens-fonds, ils se réfèrent à un droit religieux, en ce sens que le sol leur a été transmis par les esprits. Ce fait est encore plus caractérisé chez les Polynésiens dont la notion de propriété est étroitement liée à la notion d'une force surnaturelle, le *mana*. C'est pourquoi un chef n'a qu'à toucher à la propriété d'un sujet pour que celle-ci lui échée à cause de la « force » qui émane de lui. Le droit sur les biens-fonds a souvent une empreinte mystique. Un Maori, par exemple, possède la place où son cordon ombilical et les secondines ont été enterrés, car son sang a été versé à cet endroit qui devient tabou pour tout autre.

La force du tabou qui assure une puissante protection contre les empiétements étrangers est indiquée par un signe particulier. On ajoute, par exemple en Afrique et en Indonésie, une malédiction contre le transgresseur possible. Si un Koubou de Sumatra trouve un arbre avec des abeilles sauvages, il le désigne à sa tribu par quelques coups de hache et prononce une formule magique. Aux Moluques on suspend à l'arbre fruitier une petite figure humaine transpercée de baguettes pointues : ainsi en adviendrait-il du voleur ! Les plus anciens sceaux mésopotamiens de l'époque préhistorique d'Ouruk doivent être considérés comme des marques de tabous qui avaient un pouvoir magique. Les marques de propriété qui servent aux Eskimo de l'Alaska à marquer leurs objets ont le même caractère.

Si nous quittons maintenant la notion de propriété et abordons le droit de propriété, nous nous trouvons devant une série de nouveaux problèmes. L'étude rapide dont nous nous contenterons va nous le montrer. Nous trouverons que suivant le type de propriété il y a de grandes différences dans le droit. Nous verrons également que la propriété est acquise de différentes manières. Nous rencontrerons ensuite, d'après le type de la propriété, toutes les formes de droits, depuis la propriété strictement individuelle jusqu'à une communauté très poussée. Finalement, nous verrons qu'aux différents degrés de la société le droit à la propriété n'est pas toujours le même

Certains besoins précèdent tous les autres et prennent dans la vie juridique une place particulière. Les besoins fondamentaux sont en première ligne le boire, le manger et le sol. Le droit essentiel à la propriété des aliments est l'appropriation : c'est le *jus occupationis* des juristes romains. Le chasseur a un droit de première main sur le gibier et la femme sur les racines et les baies qu'elle récolte. Il est évident que ce n'est qu'un simple prolongement de ce principe que nous trouvons dans la possession du troupeau par le nomade ou celle des récoltes par le cultivateur. L'appropriation brutale sous forme de vol peut constituer, dans certaines circonstances, un droit valable. Chez les nomades de la steppe et du désert, comme les Kazaks, les Turkmènes, les Bédouins et les Touareg, le vol est un métier très honnête, et même dans les pays civilisés il peut subsister une tendance à considérer le voleur de grand chemin avec plus de romantisme que l'habituel voleur. Il peut aussi subsister longtemps la conception que l'on peut voler pour assurer sa subsistance en cas de besoin dans les réserves des autres.

La simple appropriation personnelle des aliments ne suffit pas toujours à constituer un droit. Cette conception se retrouve particulièrement chez quelques tribus de chasseurs dont l'économie suit beaucoup plus les lois du hasard que celle des nomades et des cultivateurs, tandis que le butin de chasse n'a pas à être épargné comme l'abattage ou les récoltes. Chez eux les vivres en grandes ou petites quantités sont biens de la communauté. Il est caractéristique que la langue d'une tribu indienne comme les Dakota, qui par ailleurs a une notion de la propriété parfaitement développée, n'admet pas l'usage du pronom possessif en liaison avec le mot nourriture. Des peuples comme les Eskimo et les Australiens ont des règles bien établies et compliquées pour le partage du butin de chasse. Si un Eskimo a tué un caribou ou un petit phoque il doit faire

présent d'une certaine quantité de viande aux habitants de son camp ou au moins les inviter à un repas. Les grands phoques, les morses et les petites baleines sont partagés en un certain nombre de parts pour ceux qui ont participé au dépeçage de l'animal, si bien que le chasseur lui-même n'en obtient qu'une très petite partie. Lorsqu'il s'agit d'une de ces énormes baleines du Groenland qui sont chassées en communauté chacun peut se servir où cela lui plaît. Il en est de même chez les Australiens : dans une tribu, l'une des pattes de derrière d'un kangourou va au père du chasseur, l'autre au frère du père, la queue à une sœur, les épaules à un frère, et le chasseur lui-même garde le foie. Chez les Ewe, agriculteurs de la côte de Guinée, le chasseur doit aussi partager le gibier suivant des règles déterminées et méticuleuses, mais qui ont probablement leur raison d'être dans de très vieilles habitudes de chasse. Partout dans le monde, on a l'habitude d'inviter les étrangers à prendre part au repas ou au moins de leur faire un présent en nourriture. Nous-mêmes ne considérons pas le repas comme les autres choses et acceptons volontiers une invitation, quoique nous n'accepterions pas la somme d'argent qu'a coûté le repas.

Le sol, en tant que terrains de chasse, pâturages ou champs cultivés, est tout aussi indispensable que les vivres. Ce qui entre en ligne de compte est ce que le Pr Vinogradoff décrit comme « sa fonction dans un mécanisme économique ». C'est une conception qui a longtemps régné, qu'au début la possession du sol était commune puisqu'elle a évolué peu à peu vers la propriété privée. C'est en fait plus compliqué. Il y a eu l'action de nombreux facteurs : situation géographique, systèmes économiques, faits politiques, etc... On rencontre déjà un certain instinct de la propriété territoriale chez les oiseaux et les chiens. Un fox-terrier n'hésite pas à attaquer un Saint-Bernard qui viole son territoire. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que l'on rencontre le droit à la propriété territoriale très caractérisé dans les civilisations les plus primitives. Il y a des exceptions évidemment. Elles ont déjà été mentionnées au sujet des Eskimo centraux et des Giliak. Elles ne sont pas seulement rares, mais elles correspondent de plus à des circonstances particulières. Chez les Eskimo centraux, le pays est si peu peuplé pour son étendue que les possibilités de chasse ne sont pas gravement réduites par l'arrivée de quelques étrangers. Quant aux Giliak ils sont pêcheurs pour une si grande majorité que la chasse des animaux terrestres n'a pour eux pas grand intérêt. Il faut

dire aussi que pour les Eskimo on ne peut, malgré tout, s'établir dans un camp sans l'assentiment des habitants. Chez les Pygmées, les Vedda, les Bochimans, les Australiens et les Fuégiens, la règle est par contre que la horde a un territoire fixe dont les limites sont soigneusement respectées. Chez certains de ces peuples très primitifs, les territoires de chasse sont encore partagés en districts plus petits, biens héréditaires d'une seule famille. Ces remarques valent aussi pour d'autres peuples chasseurs. Il est probable que les techniques de chasse ont eu leur influence. Tandis que par exemple dans la région du Mackenzie et dans la Prairie, régions de chasse collectives du caribou et du bison, les Indiens ont un territoire de chasse collectif, chez les Algonquins le pays est partagé en districts familiaux, car ils pratiquent surtout la chasse individuelle et le piégeage.

Comme chez les peuples de chasseurs, les nomades ont des biens collectifs et familiaux. Là où il y a assez de territoire, il appartient à la tribu ou à la horde en corps, et l'on installe le camp où on le juge favorable. Mais si le territoire est exigu, les pâturages deviennent propriété familiale. Au printemps et en été quand il y a de riches pâturages, les Kirghiz se disséminent dans la steppe, mais en hiver lorsque le fourrage fait défaut, ils se regroupent dans certaines régions, qui sont partagées entre chaque famille étendue.

Chez les agriculteurs, on voit plus clairement la signification pour la propriété des possibilités et des méthodes économiques. Avant même qu'il soit question d'exploitation, la récolte régulière des semences, des fruits et des racines mène à la propriété privée. Au Queensland, il est entendu que les territoires de chasse sont la propriété du groupe, mais les femmes peuvent réclamer certaines plantes utiles comme leur propriété particulière. Chez les Andaman et les Hottentots nous retrouvons des faits analogues. Chez les semi-agriculteurs, si l'on se rappelle, les hommes sont encore chasseurs, tandis que la culture du sol incombe aux femmes. Là tout est en ordre puisque la plus grande partie du territoire de la tribu reste ouverte à une utilisation commune. Les places cultivées par contre appartiennent à celui qui les cultive, mais seulement pour la durée de la culture, si elles sont abandonnées elles reviennent automatiquement à la communauté. Dans l'Inde de l'antiquité, où s'était conservé l'essartage, nous trouvons dans le livre des lois de Manou, qu'après une période de un à cinq ans le droit à la propriété des essarts non utilisés cesse.

On a aussi voulu dire que dans l'agriculture vraie, il y a eu à l'origine la propriété collective du sol. Il est vrai que souvent la lignée ou le village possédait le sol tandis que l'individu n'avait que l'usufruit. Néanmoins la propriété collective ne peut pas être décrite sans plus comme la plus ancienne. Pour le Danemark, cela a été démontré par Gudmund Hatt et d'une façon amusante par l'archéologie, en recherchant les restes de champs cultivés de l'Antiquité que l'on peut encore trouver au Jutland. Au début de l'âge du fer le sol cultivé était sans aucun doute propriété privée. Quand César et Tacite nous donnent une autre impression de la société des Germains du Sud, la raison probable est que vivant toujours en guerres et en troubles, des champs fixes ne pouvaient pas jouer le même rôle que dans le lointain et paisible Jutland. La coopérative villageoise danoise qui ne s'est étendue ni aux prés clos ni aux biens-fonds, dits *ornum*, n'est donc pas une survivance d'une propriété collective primitive. Il en est de même avec le système du *mir* russe qui est la suite d'une politique d'imposition au Moyen Age. Le vieux système foncier chinois « tsing-t'ien » avec son partage du sol en neuf lots pour une fontaine commune, dont huit revenaient aux paysans et le neuvième était cultivé en collectivité pour le seigneur, n'était probablement pas plus qu'un rêve de philosophie sociale. Les Mafoulou de Nouvelle-Guinée qui se trouvent au point de transition entre la semi-agriculture et l'état agricole vrai, ont un système particulier. Le sol est ici propriété privée, mais si un homme abandonne la culture de son lot, celui-ci ne retourne pas à la communauté comme chez les véritables semi-cultivateurs, quoique à partir de ce moment tout le monde ait droit de chasser et de pêcher sur ce terrain. On rencontre exceptionnellement la propriété collective du sol cultivé chez les Mafoulou, mais seulement dans le cas où un groupe d'héritiers négligent de partager la terre entre eux. Chez les Zuñi du Nouveau-Mexique on peut ensemencer le champ inutilisé d'une autre personne. Dans une beaucoup plus grande mesure que les vivres et les biens-fonds les biens meubles sont propriété privée.

Le fondement du droit est aussi un genre d'appropriation dans ce cas, particulièrement où le travail est lié à la production et à l'usage. Chacun possède ce qu'il a lui-même produit par son travail et ce qu'il utilise quotidiennement : l'homme ses armes, la femme ses objets ménagers, l'enfant ses jouets. Tout ce qui est en liaison permanente et immédiate avec le porteur prend part à son être et acquiert une relation magique

avec la personne en question. Les Eskimo, par exemple, se dessaisissent avec difficulté des jouets usagés de leurs enfants : on risquerait de causer ainsi un mal irréparable à l'enfant. Un Indien du nord-ouest peut au besoin contracter des dettes en engageant son nom.

Les produits d'un travail collectif sont en général propriété collective. Les grandes maisons d'hiver des Eskimo, les barrages de pierres pour la chasse au caribou et les pêches de saumons entre autres sont la propriété de la communauté. En plus d'un endroit cependant, même dans de tels cas, il y a propriété privée, particulièrement dans le cas du travail coopératif. En général, la règle est que le produit de l'exploitation revient à ceux qui entreprennent le travail. Plus d'une fois cette logique mène à des résultats qui nous semblent tout à fait curieux. En Polynésie, par exemple, et en d'autres endroits d'Océanie, un homme a la propriété de l'arbre à pain qu'il a planté, même si cet arbre pousse sur le terrain d'une autre personne.

Il n'est pas rare que le droit de propriété soit influencé par l'usage que l'on fait de la chose possédée. Cela se présente très clairement chez les Eskimo. Si un homme construit un piège à renard, il lui appartient évidemment, mais s'il ne l'utilise pas, chacun peut l'utiliser, car le propriétaire a fait connaître indirectement, qu'il n'en fait pas usage. D'après le même principe on n'a pas besoin de rendre les objets empruntés que l'on a perdus. Un Eskimo qui possède déjà une tente ne peut pas en hériter d'autres, car on ne peut pas habiter sous deux tentes à la fois.

Ceci nous amène à considérer les modes d'héritage, au moins dans leurs grandes lignes. Qu'il nous suffise de souligner qu'ils sont très dépendants du système économique, des coutumes funéraires, de l'ordre social et de la religion. Mais il y a quelque chose qu'il est difficile de passer sous silence : la question du rapport du droit de propriété avec le rang social et avec le sexe. Dans les civilisations les plus primitives hommes et femmes ont les mêmes droits, mais avec une évolution de la société la relation change. Dans le nomadisme primitif du renne, qui rappelle en plus d'un trait le genre de vie des chasseurs, la femme a un droit de propriété non seulement sur ses vêtements, ses biens meubles, etc., mais aussi sur le capital, elle peut posséder ses propres rennes et disposer de la dot qu'elle apporte au mariage. Il en est autrement chez les nomades de la steppe. A l'exception des Touareg du Sahara qui ont gardé beaucoup des caractères du

droit matrilinéaire, l'homme a pris la direction complète et la femme est tombée au rang d'être mineur, soumise à la volonté du père, du frère ou du mari, et sa dot dans presque tous les cas va à ceux-ci. Chez les Chinois qui sous plus d'un rapport ont été fortement influencés par la civilisation nomade, règne le même état de choses.

Les semi-cultivateurs de droit matrilinéaire, où l'élément féminin joue un grand rôle, sont tout à l'opposé. Leur forme de propriété la plus importante, la propriété du sol cultivé, est ici entre les mains des femmes. Lorsque la population mâle s'occupe de la culture dans un régime de droit matrilinéaire, les formes de compromis les plus curieuses font leur apparition. C'est ainsi que chez les Pueblo le grain appartient aux hommes aussi longtemps qu'il se trouve sur le champ, mais aussitôt qu'il est transporté à la maison, il devient la propriété des femmes. Dans d'autres cas comme en Afrique, en Océanie, en Australie et dans le nord-ouest de l'Amérique, malgré le droit matrilinéaire, la femme n'a pas réussi à maintenir sa position. Son importance pour le système économique qui fut d'abord sa force, s'est révélée par la suite une faiblesse, en ce sens que la femme est devenue un objet d'exploitation par le sexe fort et que sa position n'est ici guère meilleure qu'elle ne l'est chez les nomades de la steppe. C'est seulement les civilisations plus développées qui tendirent à rétablir cette égalité des droits qu'une fausse évolution avait ravie à la femme.

Il n'y a pas que le droit de propriété qui soit lié dans la société à la personne, à la lignée, aux groupes totémiques, aux classes sociales, etc. ; nous nous sommes déjà occupé de certains faits et laisserons les autres de côté ; voyons cependant la question des devoirs. Aucun devoir ne joue un plus grand rôle que toutes les règles qui nous sont connues sous le nom de savoir-vivre. En aucune autre occasion les habitudes étrangères ne nous semblent aussi absurdes que lorsqu'il s'agit de la politesse et du bon ton. On pense aux Chinois qui se serrent leur propre main et expriment leur satisfaction de table par un rot retentissant, aux Tibétains qui se saluent en se tirant la langue, et aux habitants de l'archipel micronésien des Mariannes qui dans la même circonstance tapent doucement sur le ventre de leur partenaire. Il y a des lieux, par exemple chez certains Indiens, où il est de mauvais ton de remercier pour un cadeau, non pas par manque de reconnaissance, mais parce que faire un présent est un honneur que l'on ne veut pas diminuer.

Des salutations peuvent être la constatation d'un fait comme l'« on s'en va » ou bien « on est revenu » des Eskimo polaires. Il peut aussi s'agir d'une cérémonie très compliquée qui demande du temps et de la patience. Il n'est pas rare qu'une salutation exprime de l'humilité et va d'un vague signe de tête jusqu'à se jeter dans la poussière. Il peut aussi s'agir d'un déshabillage plus ou moins complet. Nous enlevons notre chapeau, les orientaux enlèvent leurs souliers, comme Moïse devant le buisson ardent, et les Africains d'Afrique orientale mettent à nu leurs épaules. L'étiquette des cours javanaises demande encore aujourd'hui de se découvrir la partie supérieure du corps. Dans l'ancien Pérou, on devait se présenter devant le souverain pieds nus avec le visage tourné et le regard baissé, tandis qu'on portait un fardeau sur le dos.

Dans les civilisations les plus primitives, d'autres sentiments président aux rencontres avec les étrangers, avant tout la peur, pas tellement la peur des hôtes eux-mêmes que celle des esprits malveillants qui ont pu suivre leur sillage. Si un étranger s'approche d'un village des Abor, des Galong ou de quelques autres tribus des montagnes de l'Assam, on construira au-dessus du sentier une sorte de « portique » de bambous et de branchages et on lui apportera des offrandes de viande de poulet et de porc ; parfois, en plus, une barrière est dressée que l'on doit contourner, tandis que tout près du village attendent le chef, le chamane, etc., avec des œufs et de la bière de mil. Tout ceci est fait pour empêcher les esprits malveillants de s'introduire au village et lorsque plus tard l'hôte s'en va, de jeunes hommes lui jettent des pétioles de bananiers pour chasser les esprits qui malgré toutes les mesures de précaution ont trouvé une occasion de s'introduire. Une cérémonie très analogue, quoique moins compliquée, existe chez les Eskimo de la région du pôle magnétique. Si des étrangers arrivent dans un camp, toutes les mères de famille doivent tourner tout autour du traîneau et des chiens à la queue leu leu. De cette façon le mauvais sort sera enfermé dans le cercle laissé par leurs traces. Certaines croyances superstitieuses, sans doute une purification, se dissimulent certainement derrière le brutal pugilat auquel doivent se soumettre les hôtes étrangers de certains Eskimo centraux. En Amérique et en Océanie et en quelques lieux d'Indonésie, la coutume est très courante, lorsqu'on se revoit après une longue absence, de se répandre en sanglots. Une explosion sentimentale spontanée s'est peu à peu figée en une cérémonie

extérieure avec arrière-plan magique, que se soit pour se réconcilier avec les esprits ou pour les chasser, car ceux qui sont morts entretemps, du moins leurs âmes, pourraient avoir de mauvaises intentions.

Des coutumes se développent le droit et les principes du droit. Le droit ne peut pas être ramené comme une formule mathématique, à quelque formule générale valable, mais c'est plutôt quelque chose de la vie et il change avec elle. Le sentiment du droit est soumis à un développement continu et ne se ressemble pas d'une communauté à l'autre. C'est pourquoi il a été pour les politiques coloniales européennes, une pierre d'achoppement. Car le droit européen n'est pas seulement incomparable avec le droit indigène, il contredit même directement celui-ci. Les historiens du droit distinguent entre le droit coutumier et le droit écrit. Mais comme Thurnwald le fait remarquer la différence principale est tout autre. Elle est dans le passage d'une réaction vague et fortuite aux violations du droit à l'application d'un usage ferme qui prend forme, longtemps avant qu'une loi écrite n'existe.

Aussi simples que la société elle-même sont les infractions aux droits des peuples primitifs. Les plus courantes sont cependant les homicides et les meurtres. Même chez les paisibles Eskimo, Knud Rasmussen trouva que la plupart des hommes de la petite tribu des Netsilik avaient été mêlés dans une affaire de meurtre ou dans l'autre. Le vol est plus rare, du moins entre membres de la même tribu. Les plus dangereuses sont la sorcellerie et les infractions aux lois religieuses (tabous, inceste) parce qu'elles se font en cachette et font tort à toute la communauté. C'est pourquoi dans de tels cas, la réaction est particulièrement violente. C'est volontairement que le mot peine n'est pas utilisé ici, car dans la plupart des cas en fait, au moins aux niveaux les plus primitifs, il n'est pas question d'une utilisation du droit dans le vrai sens. Le droit, comme Schurtz le dit justement, n'est pas seulement aveugle, mais est né aveugle, ce qui veut dire qu'aucune tentative n'est faite de distribuer également le soleil et la pluie. D'où il résulte que dans les civilisations primitives, d'un côté celui qui est lésé trouve un exutoire à sa soif de vengeance, de l'autre la communauté maintient la paix, c'est pourquoi, si nécessaire, elle établit certaines règles pour l'exécution de la vengeance. Mais cette façon de faire est la plupart du temps peu apparentée avec notre conception de la justice.

La réaction la plus immédiate aux infractions du droit est, comme nous l'avons dit, la vengeance. Celui qui m'a fait

du tort doit payer ! Il n'y a pas d'exemple où cette manière de voir ne s'exprime plus clairement et n'est plus coûteuse que dans la vendetta. La vendetta n'a pas besoin de toucher le fautif, mais peut très bien atteindre un de ses parents. Lorsqu'elle a lieu en pays civilisé, comme c'était le cas il y a quelques années en Corse et en Albanie, elle est là suite du droit de guerre privée. Mais elle est en même temps un devoir sacré envers l'esprit de la victime, dont l'accomplissement peut mener à toutes les angoisses que nous décrit la tragédie grecque. En tant que devoir, elle remonte à un niveau de civilisation très ancien. Elle peut aller jusqu'à une obsession complète qui remplit le vengeur d'une passion démente. Pour éteindre sa soif de vengeance, l'Indien de Guyane déchire tous les liens qui le lie à sa famille et à son village et suit sa victime comme un serpent jusqu'au moment décisif. Il existe en Australie un genre de vengeance plus réglementé, où celui qui s'est rendu coupable de chasse clandestine sur les domaines d'une autre famille, doit s'exposer comme cible à la lance de l'adversaire, protégé seulement par un bouclier. Dans d'autres cas, les sentiments se donnent libre cours dans un duel. Tout d'abord le coupable doit tendre la tête et le plaignant lui assène un énergique coup de bâton, puis celui-ci doit subir le même sort et l'on continue jusqu'à ce que l'un ou l'autre tombe sans connaissance sur le champ de bataille ou bien jusqu'à ce que la faute soit considérée comme expiée. Les Nicobares utilisent le duel comme moyen de justice. Au Groenland, les moyens sont plus paisibles, grâce au récital alterné de chants satiriques, dont l'ironie mordante cependant peut rendre insupportable le séjour du perdant dans le camp.

Il est évident que personne ne prétendrait que la justice est au mieux satisfaite par la vendetta, qui frappe sans distinction coupables et innocents, ou bien encore par le duel qui peut facilement tourner à l'avantage de l'un, aussi bien que de l'autre. Car la conception du combat comme un jugement de dieu, où de plus hautes puissances interviennent, appartient à un stade postérieur de l'évolution. Sa signification est donc clairement celle-là seule qui a déjà été mentionnée plus haut : laisser à la personne lésée une issue à son sentiment et par là ramener la paix dans la communauté. Un règlement judiciaire vient seulement avec le règlement d'après le principe « œil pour œil, dent pour dent » (*jus talionis*) et avec le payement d'amendes. Dans des sociétés comme celles de Mélanésie et des Indiens du nord-ouest, la vendetta peut aussi être remplacée par le prix du sang (wergeld).

De ce que nous avons dit, il ressort que chez les peuples primitifs le sentiment de la responsabilité est différent du nôtre. Non seulement le coupable, mais aussi sa parenté et sa collectivité courent le danger d'être entraînées de la plus violente manière dans l'affaire. Le code d'Hammourabi fixait que le fils de l'architecte devait payer de sa vie l'effondrement d'une maison qui tuait le fils du propriétaire. En certains lieux d'Afrique et de Mélanésie on ne recule pas à faire supporter sa réaction à une tierce personne. Un homme par exemple dont la femme est infidèle, tue le premier venu qu'il rencontre. La famille de celui-ci à son tour se venge jusqu'à ce que tellement de gens se trouvent impliqués dans l'affaire qu'on se met d'accord pour régler l'affaire à l'amiable. Par espièglerie un garçon de Nouvelle-Bretagne cause une brûlure à un de ses camarades. Dans sa rage celui-ci arrache quelques plantes appartenant à un tiers, qui de son côté détruit un canot, propriété d'un quatrième. Il s'ensuivit que celui-ci détruisit deux autres canots dont le propriétaire là-dessus incendia une maison ! Tout se régla finalement avec une série d'indemnités. Cependant l'auteur initial des malheurs n'eut aucune autre punition que la désapprobation générale du village pour son comportement. Dans des civilisations plus avancées le sentiment de la responsabilité est souvent très développé. Même une tribu relativement primitive comme les Ifugao des Philippines fait une claire distinction entre l'auteur proprement dit d'un délit et l'exécuteur, entre ses complices et ses informateurs.

Comme nous l'avons vu il est très caractéristique de la société primitive qu'elle ne considère pas de son ressort de régler les différends entre ses membres. Les personnes ou les lignées qui s'estiment lésées doivent prendre elles-mêmes l'affaire en main et faire adopter leur exigence par des faits ou des menaces. Ce n'est que lorsque toute la communauté est directement menacée qu'elle se sent touchée. Son attitude s'accorde alors totalement avec celle d'une des parties lésées. Cela se passe principalement en cas de pratiques magiques, de fautes religieuses. Mais un meurtrier, comme chez les Eskimo, risque aussi d'être liquidé avec l'assentiment de toute la communauté, attendu qu'il ne s'agit pas d'une action de justice, mais seulement d'un moyen de maintenir la paix. Les Indiens de l'ouest de la Californie nous montrent à quel point les intérêts particuliers peuvent primer ceux de la communauté. C'est ainsi qu'après une guerre, les familles des tués à la guerre peuvent réclamer une indemnité, si bien

qu'une victoire totale peut quelquefois donner à réfléchir aux vainqueurs et comme Kroeber l'a fait remarquer, la vieille sentence *vae victis* peut facilement se changer en *vae victoribus*.

Personne, et les peuples primitifs moins que tout autre, n'échappe à l'influence exercée par l'opinion publique. Elle constitue le plus ancien et le plus puissant tribunal du monde, contre qui les despotes les plus puissants ont combattu en vain au cours des temps. Elle s'exprime d'une façon ordonnée lorsque la juridiction passe peu à peu au conseil des anciens, à l'assemblée des chefs des lignées, etc. La justice sommaire exercée par l'offensé, même dans ces conditions, peut cependant continuer d'exister comme moyen de droit, notamment après avis préalable. L'ultime recours du Batak pour obtenir justice consiste à attacher une lettre de menace à la demeure de son ennemi, si cela ne sert à rien, il peut alors réduire sa maison en cendre. Dans les chefferies bien développées, comme en plus d'un endroit d'Afrique, le jugement est prononcé par le chef qui garde une partie des amendes. Cependant la partie lésée doit toujours porter plainte, car le chef « n'a pas d'yeux » comme disent les Cafres. Le jugement est précédé de longs débats, qui peuvent durer des semaines et des mois au cours desquels l'accusateur et l'accusé exposent leur point de vue devant le conseil du chef, le tout en général enveloppé de mensonges et de réticences. Les Noirs sont des chicaneurs nés et savent se tirer d'affaire par de nombreux interrogatoires contradictoires. En de nombreux endroits d'Afrique on a recours au jugement de Dieu, qui consiste à obliger chaque partie à vider une coupe de breuvage préparé par le sorcier du village, breuvage mortel pour le coupable. On comprendra que cette méthode ne contribue pas précisément à améliorer la justice, étant donné la corruptibilité des juges. Même dans des civilisations avancées, il peut être difficile au pauvre et au faible de se faire rendre justice. Cependant en certains pays il reste une issue : il peut exercer une pression sur son adversaire plus puissant par la grève de la faim qui pourra devenir responsab e de sa mort éventuelle. Au Moyen Age c'était un moyen légal reconnu par la loi irlandaise. Il nous est aujourd'hui surtout connu aux Indes (Gandhi). Cela revient en fait au même lorsqu'un noble japonais se fait « harakiri » et, d'après le code chevaleresque, oblige ainsi son adversaire au suicide.

L'humanité a parcouru une voie longue et pénible pour atteindre ce but qui nous semble si évident : une loi, la même pour tous et une magistrature indépendante et impartiale.

La guerre et la paix.

Ce paragraphe traitant des relations des différentes sociétés entre elles a été intitulé « La guerre et la paix ». En réalité on devrait plutôt dire « La paix et la guerre », car en dépit de toutes les affirmations de l'ancienne ethnologie, la paix est l'état normal des sociétés humaines, en tout premier lieu des sociétés des plus bas niveaux de civilisation. Cela ne veut pas dire que l'homme primitif soit plus angélique que nous, car la guerre est un état malheureusement aussi vieux que l'humanité, mais simplement que les puissants motifs qui mettent en mouvement des armées de millions d'hommes leur manquent pour une grande part.

Nous avons déjà décrit dans la première partie de cet ouvrage comment aux stades très primitifs de la civilisation le commerce s'établit entre des tribus voisines. Des fêtes communes entre des tribus parentes créent des liens. De temps en temps elles se rencontrent en des lieux de trêve de Dieu, comme les Indiens aux célèbres carrières de callinite dans le sud-ouest du Minnesota, où personne n'osait lever le tomahawk contre son ennemi le plus mortel. Les groupes totémiques et les sociétés secrètes, dont les ramifications s'étendent de tribu à tribu, conduisent à la perception d'intérêt commun. Il résulte bientôt de tels échanges, l'embryon d'une diplomatie future, comme Ragnar Numelin l'a montré dans un gros ouvrage. En Australie on trouve comme institutions permanentes, non seulement des messagers dont la mission est de faire connaître aux tribus amies les décès importants et de porter des invitations à des chasses collectives, à des cérémonies d'initiation, à des cérémonies, mais dans des circonstances particulières, il y a aussi des envoyés extraordinaires qui par ordre de la tribu ou de la horde conduisent des négociations, règlent des accords et jouent le rôle de négociateurs. Nous voyons les mêmes marques distinctives pour ces messagers et envoyés que pour nos diplomates. Ils sont inviolables et se déplacent sans danger en pays ennemis, aussi désagréable que soit leur message ; un peu comme les lettres de créances de nos ministres, ils portent un bâton de messager sous forme de courtes baguettes ou bien un plat de bois gravé de figures et de signes, qui souvent servent d'écriture figurative rudimentaire en aidant la mémoire du porteur. De cette façon la base d'un véritable droit international est jetée. Les grandes ligues de tribus de l'est de l'Amérique du Nord, en premier lieu la puissante ligue des

Iroquois, contribuèrent dans une grande mesure au développement dans ces régions de l'efficacité diplomatique. Les intrigues des grandes puissances de l'antiquité, Égypte, Babylone, Empire hittite, n'avaient rien à envier à celles de notre époque. C'est ce qui ressort de l'abondant courrier trouvé au cours des fouilles de Tell el Amarna et d'autres lieux. La langue babylonienne avait la même place que le latin au Moyen Age et le français de nos jours.

Lorsque nous avons dit qu'il manquait aux peuples primitifs un des prétextes essentiels de la guerre, nous voulions dire par là que les mobiles économiques cédaient largement la place à d'autres. Aux stades les plus primitifs de l'humanité, il n'y a pas de lutte pour les matières premières, à l'exception du cas où le territoire de chasse de la horde est violé, cas où la réaction est facilement violente et instantanée. Comme autres motifs importants, restent la vendetta et le rapt des femmes. Chez quelques peuples chasseurs plus avancés il faut y ajouter la gloire qui est liée aux activités guerrières elles-mêmes. Le prestige d'un Indien de la Prairie dépendait avant tout de ses prouesses sur le sentier de la guerre. Pour de nombreux cultivateurs primitifs les motifs magiques et religieux ont une valeur, mais cela leur est très particulier. Ils sont plutôt très paisibles de caractère. Néanmoins, ils se trouvent dans une sorte d'état de guerre permanent, par suite de la chasse aux têtes qui demande sans cesse de nouvelles victimes. Ils nous faut arriver aux sociétés où la constitution d'un capital, d'une façon ou de l'autre, est décisive pour l'industrie, avant que les motifs économiques passent au premier plan. La société agricole en expansion a besoin de nouvelles terres et d'esclaves, réserves fraîches de main-d'œuvre. Plus que tout autre, les nomades ont *a priori* tout ce qu'il faut pour devenir des peuples guerriers, et, comme le montre l'histoire, ils ont su largement utiliser cette possibilité. Leur mobilité, qui les met facilement hors de l'atteinte des peuples sédentaires, leur organisation rigide en lignées, leur pauvreté comparée à l'aisance des peuples agriculteurs, et particulièrement leur penchant de peuple pasteur à considérer les sédentaires comme une sorte de bétail bipède, tout cela crée chez eux un esprit guerrier, dont les raids conquérants des Huns, des Arabes, des Mongols et des Turcs ont laissé des témoignages sanglants.

C'est un fait particulier que, comme le droit, aux niveaux de civilisation les plus bas, la guerre est pour ainsi dire une affaire privée. Il est évident que les relations assez lâches de

la tribu ont une grande influence à ce point de vue. C'est seulement avec un gouvernement et la constitution d'un véritable État que la guerre devient l'affaire de la communauté dans le vrai sens du mot. On le voit clairement chez les Indiens des Plaines : chez eux la proposition de déterrer la hache de guerre ne pouvait venir normalement des chefs, ceux-ci devaient au contraire tout faire pour garder la paix. Ce n'est qu'exceptionnellement qu'avaient lieu de grandes opérations de 100 à 200 participants, qui, si elles avaient lieu, étaient précédées d'une série de fêtes préparatoires qui devaient assurer le succès. Quelques guerriers Omaha ont décidé, par exemple, d'entreprendre une incursion chez les Pawnee. Ils se rassemblent le soir dans la tente de l'hôte, où ils sont traités avec du maïs et des viandes séchées et font le serment de prendre part au raid, on ouvre alors les paquets sacrés des dieux de la guerre et du tonnerre qui contiennent la peau et les plumes de certains oiseaux. Les paquets sont posés au milieu de la tente et leurs gardiens chantent les chants sacrés, qui sont répétés quatre fois, comme le sont les danses. Plus tard on braque solennellement le bec des oiseaux vers l'ennemi. En général quatre nuits successives le même festin se répète tandis que se font des préparatifs hâtifs : on rassemble des vivres et des mocassins, on prépare les armes. Dès que les guerriers ont quitté le camp, ils doivent jeûner quatre jours et ils prennent souvent de nouveaux noms, évidemment pour égarer les esprits malveillants. Quelques hommes sont choisis pour faire la police du camp et maintenir l'ordre. Tout en avant, des guetteurs vont en reconnaissance, puis vient le gros de la troupe avec les porteurs des paquets sacrés et le meneur du raid en tête. Chaque soir des postes de garde sont installés, qui hurlent comme les coyotes, lorsqu'il y a danger ; chaque matin on lève le camp à l'aube. L'attaque sur l'ennemi est violente et soudaine, tandis que l'air est déchiré par des cris de guerre et que ni femmes ni enfants ne sont épargnés. On a dit avec raison de ces Indiens, que leur idéal était de « se glisser jusqu'à l'ennemi comme un renard, d'attaquer comme un tigre et de fuir comme un oiseau ».

Pour ce qui est de la guerre, les Touareg, longtemps redoutés, nomades du désert de l'ouest du Sahara, ne le cèdent en rien aux Indiens des Prairies. Ils font une nette distinction entre la guerre et les raids, qui ont seulement pour but de se procurer du bétail et les biens usuels du voisin et où l'on évite de tuer et de brûler les villages. Bien qu'ils ne soient pas de chauds partisans de l'Islam, ils suivent cependant

à la guerre strictement les commandements qui défendent d'abattre les palmiers et d'empoisonner les puits. Comme les Bédouins, ils préfèrent mourir plutôt que de rompre les lois de l'hospitalité. Ils font la guerre le plus souvent par guet-apens et par attaques soudaines. Mais on ne peut nier qu'ils aient un certain esprit chevaleresque. La plupart des combats se font de jour et seuls l'épée, le poignard, la lance et le bouclier sont tenus pour armes convenables. Le couteau de jet et l'arc ne sont pas dignes d'un Targui qui regarde avec mépris ses voisins orientaux, les Tibous, qui ont coutume de se glisser de nuit dans le camp de l'ennemi et de lui trancher la gorge. L'idéal d'un peuple ne se trouve pas toujours dans sa vie réelle, mais toutefois nous pouvons juger de la mentalité des Touareg d'après l'un de leurs dictons qui dit « même l'enfer abhorre le déshonneur ! ».

Il est assez rare de rencontrer un tel état d'esprit chez les peuples primitifs. Leurs guerres sont plutôt caractérisées par la ruse que par le courage et ce n'est qu'en cas de supériorité absolue, qu'ils engagent le combat à découvert, qui dégénère alors en boucherie effrénée. Néanmoins les guerres sont rarement particulièrement sanglantes. Les armes pour le combat lointain sont peu efficaces, et l'on évite le combat rapproché autant que possible. Les grandes conquêtes du chef zoulou Tchaka au début du siècle précédent sont dues en première ligne au fait qu'il modifia le léger javelot, utilisé jusqu'ici par les guerriers, en une terrible arme d'estoc et qu'il apprit à ses unités à attaquer en rangs serrés. Les tribus voisines ne purent rien opposer à cette nouvelle tactique.

La plus grande partie des armes de guerre sont les mêmes que celles de la chasse. Il en a déjà été parlé dans la première partie : arc et flèche, lance, massue, etc. Il n'y a pas lieu de répéter ici leur description. Il sera nécessaire de mentionner seulement quelques-unes d'entre elles. Nous avons dit alors que la massue était plus propre au combat qu'à la chasse. Cela est particulièrement vrai de certaines formes, comme le « macquahuitl » mexicain, sabre terrible à lame d'obsidienne, qui réussissait à traverser les armures des Espagnols. Tout aussi terribles sont les armes à dents de requins qu'on utilise aux îles Gilbert et en quelques autres lieux d'Océanie. Ces deux formes sont certainement dérivées de la massue, mais ont déjà quelque chose de l'épée. L'épée vraie, qui est limitée à l'ancien monde, a cependant une autre origine. Les plus anciens exemplaires européens trouvés dans les tombes de l'époque de Minos du XVII[e] siècle avant J.-C. sont

sans aucun doute inspirés du poignard. Elles ont une lame effilée, pointue, sans joint solide avec la poignée et elles étaient faites de telle façon qu'on pouvait les enfoncer de haut en bas dans la gorge ou la poitrine de l'ennemi par-dessus la partie supérieure du bouclier. Ce n'est qu'après le milieu du deuxième millénaire que les épées sont calculées pour frapper à la fois d'estoc et de taille. Chose curieuse, à l'âge du bronze danois inférieur (environ 1500-1300 avant J.-C.) on trouve déjà des cimeterres dont le modèle doit être cherché probablement dans l'est de l'Europe (civilisation de l'Aunjetitz) et enfin dans l'ouest de l'Asie. Sinon le sabre à un tranchant est en Europe généralement plus récent, il arriva de l'Orient vers la fin de l'antiquité, où il est représenté par des formes nombreuses. Avec l'influence indo-arabe, il a gagné vers l'est, jusque vers l'Idonésie. Il s'est rencontré là, soit avec une vieille forme d'épée, dont le poids principal se trouve en avant à la large extrémité de la lame, soit avec une sorte d'arme tranchante du genre hache. La forme originelle de tous deux est probablement le court couteau forestier utilisé pour l'essartage. Au Japon, les types d'épées effilées à un tranchant sont de loin les types les plus habituels, bien qu'aux époques préhistoriques la forme à deux tranchants ne fût pas inconnue.

L'arme de protection la plus ancienne et la plus répandue est le bouclier. Il manque chez les tribus les plus archaïques, comme par exemple, les Pygmées, les Bochimans, les Négritos et les peuples les plus méridionaux de l'Amérique du Sud. Il en est de même en général pour les peuples polaires, les Indiens du nord-ouest de l'Amérique et ceux de Californie, mais pour les deux derniers cas c'est plutôt parce qu'on a remplacé le bouclier par une cuirasse. On le cherchera également en vain en Polynésie et en Micronésie. Bien que le bouclier ne soit pas parmi les plus anciennes acquisitions de la civilisation, il est cependant dans sa forme originelle une très vieille invention. La forme originelle des types les plus anciens est sans aucun doute le bâton avec lequel on peut parer les coups de lance et de massue. Aussi bien chez les Australiens que chez les tribus primitives du Haut-Nil se trouve le bouclier-bâton qui n'est rien d'autre qu'un fort bâton où se trouve creusée une poignée ou bien encore une pièce de cuir qui protège la main. De ce point, en Afrique, l'évolution semble s'être poursuivie dans deux directions : dans l'une la protection de cuir s'est agrandie, tandis que l'on a gardé le bâton, comme dans les boucliers de peau de

bœuf des Cafres, dans l'autre direction le bâton lui-même est devenu une large plaque de bois de forme variée ; les boucliers de vannerie du Congo sont probablement une variété plus fine et plus légère de ce type. Des boucliers larges se trouvent également en Australie, en Mélanésie et en Indonésie, sous différentes formes curieuses. Le bouclier asiatique, typique est cependant circulaire soit de cuir, de bois ou de vannerie. Du domaine asiatique, il a gagné l'Afrique jusqu'à la presqu'île des Somalis et au Soudan. Ce qui est plus difficile à expliquer ce sont les rapports du bouclier américain. Presque tous les boucliers nord-américains et la plupart des sud-américains ont la même forme ronde que ceux d'Asie et là où on les rencontre avec l'arc asiatique, ce qui est le cas dans les Prairies et chez les Pueblo, on ne peut mettre en doute leur provenance de l'ancien monde. On ne peut en dire autant des types du sud, si même cette hypothèse n'est pas exclue.

Ce n'est pas seulement sa fonction de protection qui détermine la valeur du bouclier. On croit que des forces secrètes l'habitent, des forces plus fortes que le fer et le bois. Dans les deux Amériques on observe quantité de cérémonies pendant sa fabrication. Les Indiens Pieds-Noirs qui font des ventes rituelles de leurs paquets sacrés, contenant des « médecines », cèdent de la même façon leurs boucliers. Toutes les tribus des Prairies représentent sur la surface de leur bouclier, leurs rêves et leurs visions. Les Dayak les munissent de masques démoniaques qui doivent provoquer la peur. En Afrique, les motifs du bouclier ont quelque fois une signification sociale. Chez les Massaï il indique la classe d'âge de son porteur. Chez les Zoulous les couleurs des peaux de boucliers sont en rapport avec les unités militaires.

Les armures sont beaucoup plus rares que les boucliers. Leur origine peut être trouvée dans les ceintures larges et rigides de cuir ou d'écorce, qui sont portées par les hommes en certains endroits d'Afrique, de Mélanésie et d'Amérique du Sud. Les armures de cuir de quelques îlots Indonésiens possèdent un haut protège-nuque. On trouve également des armures semblables en vannerie de fibres de cocotier ; pourvues en plus d'un casque de peau de hérisson de mer (Diodon), elles sont une bonne protection contre les couteaux affilés en dents de requins des îles Gilbert. Dans une grande partie de l'Amérique du Nord, particulièrement dans l'ouest, on utilisait des armures, faites de baguettes ou de plaquettes de bois assemblées. On a des raisons de croire que ce type est

originaire d'Asie, où les armures de bambous trouvent encore leur usage dans le sport japonais, et où l'armure de baguettes de bois a été mentionnée pour des usages guerriers au cours du Moyen Age chinois (Dynastie des T'ang) et aux Philippines. Au Mexique et au Pérou les Indiens utilisaient des armures légères de coton qui remplissaient si bien leur usage que les Espagnols abandonnèrent pour elles leurs lourdes armures. On utilisa le métal d'abord seulement pour renforcer les armures de cuir, mais avec les progrès de la forge on en vint à faire de véritables habits de métal. Les armures à écailles semblent venir des peuples cavaliers de l'Asie centrale. Elles furent introduites en Égypte dès l'époque du Nouvel Empire. Elles furent aussi utilisées par la cavalerie perse, et les Romains les connaissaient également. Aux Indes, elles sont mentionnées par Curtius (milieu du Ier siècle de notre ère) et il semble qu'elles aient été introduites en Chine au cours des grandes transformations militaires, sous la dynastie des Han soit au cours des premiers siècles de notre ère. L'armure à lamelles est parente de l'armure à écailles, faite de plaques de métal liées ensemble. Elle aussi a son origine manifestement dans l'ouest de l'Asie où elle est représentée, par exemple, sur des bas-reliefs assyriens. Au milieu du premier millénaire de notre ère, les Avars l'amenèrent en Europe. Elle se propagea vraisemblablement plutôt vers l'Asie centrale et septentrionale, où elle fut imitée en défense de morse par les Koriak, les Tchouktchi et les Eskimo du détroit de Béring. Une autre forme de l'armure à lamelles se retrouve dans les équipements très perfectionnés qui furent en usage au Japon jusqu' à la révolution de 1868. Plus récentes que les armures à écailles et à lamelles sont les armures d'anneaux dont la confection demande de l'habileté et de la patience. Un exemplaire datant des grandes invasions, trouvé à Vimose dans l'île danoise de Fionie, est constitué par un assemblage d'au moins 20.000 anneaux, sa confection a dû occuper un homme pendant un an.

Les gros ouvrages de défense ne sont vraiment chez eux que chez les peuples cultivateurs sédentaires et chez quelques tribus de pêcheurs assez civilisées comme les Indiens du nord-ouest de l'Amérique. On y voit aussi bien des châteaux-refuges que des villages entourés de palissades. Les puissantes forteresses des Incas représentent un point culminant des fortifications primitives. Erland Nordenskiöld a même avancé l'idée qu'elles auraient influencé l'architecture militaire européenne de la Renaissance.

L'histoire de la civilisation montre toujours que les meilleurs côtés de l'humanité se manifestent soit aux stades les plus primitifs où la vie est encore simple et où les tentations d'emploi de la violence sont plus limitées qu'aux stades postérieurs, soit aux niveaux de civilisation les plus élevés où le sens de la responsabilité et de la justice est éveillé. Aux stades intermédiaires les idées sont exubérantes et il y a des excès. Ce n'est que lentement et d'une façon incertaine qu'on s'est éloigné de cet état. Mais avec toute la force de l'instinct de conservation nous croyons que le temps viendra où la justice triomphera aussi parmi les peuples.

Chapitre VIII

LA VIE INTELLECTUELLE

Conception primitive du monde.

Toute civilisation a son origine dans la vie mentale de l'homme. Cela n'a aucun sens de parler d'une « civilisation intellectuelle ». La notion de civilisation matérielle d'un autre côté se contredit elle-même, c'est une *contradictio in adjecto.* D'un autre côté, on ne peut éviter que dans les techniques et l'économie les aspects purement extérieurs de l'existence soient plus en relief. Les manifestations qui sont les plus proches de la vie intellectuelle sont celles qui viennent de l'homme en tant qu'élément d'une structure sociale ; mais même ces manifestations ont leurs particularités. C'est donc avec raison que l'on peut utiliser le terme de civilisation intellectuelle dans un sens restreint qui comprend la religion, l'art et la science.

La vie intellectuelle est un aspect de la civilisation qui donne de grandes difficultés à la recherche. Plus que dans d'autres domaines, il est ici difficile de s'en procurer des données éprouvées, de rechercher les défaillances des sources, et de trouver la signification des résultats acquis. Nous n'avons pas à suivre ces auteurs qui veulent faire de la mentalité primitive une manière de penser différente de la nôtre (cf p. 34 et suivantes) ; bien qu'il n'y ait pas de différence de nature entre elles, il en existe cependant une de degré. Cela suffit pour ouvrir la porte à d'innombrables malentendus et demi-vérités. Il n'y a pas de point où cela se montre au jour plus clairement que dans l'étude des conceptions des primitifs sur la vie et le monde.

Le noyau de leur conception de la vie et du monde est la religion. Ils se sentent partout obligés à des égards envers des forces supérieures. C'est seulement un peuple civilisé très réaliste et résigné comme les Chinois qui peut dire avec Confucius : « Quand on ne peut déjà pas servir les hommes, comment pourrait-on servir les esprits. » Une définition satisfaisante de la religion est cependant extrêmement difficile à donner. Le terme latin *religio* doit être plutôt traduit par « contrainte » ; mais comment cette contrainte doit elle être comprise ? Dans un vieux roman anglais un prêtre dit quel-

que part la chose suivante : « Lorsque je parle de religion, je veux dire la religion chrétienne, et pas celle-ci en général mais la religion protestante, et même pas celle-ci dans son ensemble, mais l'église anglicane. » Lorsque l'on rapporte souvent que tel ou tel peuple primitif n'a pas de religion, c'est le résultat d'une même étroitesse d'esprit ; la définition de Höffding, cependant très compréhensive et humaniste, de la religion comme la croyance en l'existence de valeurs, ne rend pas exactement compte de sa signification profonde. Comme nous le verrons la religion primitive empiète sur le domaine de la valeur et sur d'autres encore. Il est donc plus simple de la décrire comme la croyance à la dépendance de puissances élevées, comme Schleiermacher l'a déjà fait. Mais même cette définition demande à être approfondie.

D'abord le mot dépendance doit être pris dans un sens très large et pas seulement dans le sens d'assujettissement. Car souvent c'est le contraire qui se trouve : la dépendance s'exprime de telle façon que l'on exerce soi-même un pouvoir sur les puissances supérieures ; que signifie « puissances supérieures » ? Cela veut-il dire qu'elles sont « surnaturelles » ? Nous faisons une nette différence entre naturel et surnaturel, entre ce qui peut s'expliquer par les lois de la nature, ou du moins entre ce qui pourra une fois plus tard s'expliquer, et de l'autre côté ce qui n'est pas expliquable par principe d'après cette hypothèse. On a voulu affirmer que quelque chose de semblable pour les peuples primitifs, à savoir que seulement ce qui pour eux agissait avec les forces surnaturelles devait être rapporté à la religion. On oublie cependant dans ce cas que, pour eux, il n'existe absolument aucune loi naturelle, en tout cas rien qui soit incompatible avec elle. L'Eskimo sait que dans sa main le harpon est une arme mortelle ; mais il « sait » aussi avec certitude qu'en cas d'insuccès, quelqu'un a offensé la maîtresse des animaux marins. Il sait que les caribous et les bœufs musqués parcourent les toundras, mais il est tout aussi convaincu, que là rôdent aussi des esprits étranges. Pour lui, il n'y a pas de limites précises entre le savoir et la croyance. Là où l'expérience s'arrête, l'imagination commence à rêver naïvement. Il ne voit dans les conséquences aucune différence de nature. C'est le mérite de V. Grönbech, spécialiste de l'étude des religions, d'avoir fait ressortir la conception totale des idées des primitifs sur le monde, même s'il a, sans aucun doute, exagéré la cohérence interne de leur religion. C'est déjà assez que la religion et la science aient la même origine très ancienne et ne se

soient pas encore détachées l'une de l'autre dans les sociétés primitives. L'histoire de la création dans le premier livre de Moïse a ce caractère. Ce n'est que l'époque moderne qui conçut comme des grandeurs complémentaires la religion et la science avec comme point de départ la notion de valeur ou de cause — quelque chose comme la notion de lumière en physique : en même temps mouvement ondulatoire et courant d'une certaine quantité d'énergie.

Un des meilleurs moyens de comprendre la nature de la religion est de s'informer sur son origine et son développement. On la définissait déjà dans l'antiquité. Euhemeros de Lessène (environ 300 avant J.-C.) concevait les dieux comme des rois des époques passées et excusait ainsi ses contemporains rationalistes, lorsqu'ils s'amusaient des mythes de la croyance populaire. Le poète de l'âge d'argent, Pétrone, voyait encore plus loin lorsqu'il maintenait que la peur avait créé les dieux. L'Église n'accepta pas de telles conceptions rationnelles ; le paganisme et son évidente ressemblance avec la foi chrétienne furent pour elle une affreuse caricature de la révélation, de graves erreurs d'âmes déchues sous l'action du diable. Les historiens des religions du XVIIIe siècle gardèrent des points de vue semblables à ceux de l'antiquité et du Moyen Age, et nous en voyons encore les suites dans les explications de notre époque. La tentative de faire venir toutes les religions des représentations des âmes des morts n'est que la définition d'Euhemeros transposée dans le langage de notre temps ; de même que Schleiermacher ne fait que continuer la ligne de Pétrone. Un dernier reste de la conception ecclésiologique, cependant étayé scientifiquement et défendu avec esprit est la théorie du Père Schmidt, qui établit une liaison entre la plus ancienne religion de l'humanité et la conception d'un Etre Suprême, créateur tout-puissant et paternel.

A côté de ces explications d'autres encore se sont fait jour. Nous pouvons laisser de côté les conceptions de Freud ; il voit dans la divinité seulement la peur du père, projetée hors de la vie terrestre. Ces conceptions sont en étroite connexion avec ses hypothèses sur l'origine du totémisme. L'école française sociologique sous la direction de Durkheim rapporte plutôt la religion au point de vue de la psychose de masse. On s'efforce de se sentir un avec la horde et tout ce qui contribue à sa vie. Ce qui sert à la communauté est considéré comme sacré. L'expression la plus importante de la religion est le rite, parce qu'il crée un sentiment de cohésion.

Pour ces chercheurs, la religion est un phénomène de psychologie sociale avec le culte comme centre. Finalement on a cherché l'origine de la religion également dans l'expérience religieuse et dans le sentiment qui lui est lié. C'est une expérience psychique connue qu'un sentiment très fort peut se diffuser si bien que des états intérieurs, qui en eux-mêmes n'ont rien à faire les uns avec les autres, gardent une coloration commune et pour cette raison sont conçus comme un tout par la conscience. Dans les grands éclatements spirituels, le rayon d'une expérience isolée éclaire donc toute l'existence. Dans cet état très agité l'esprit est comme un flot qui cherche d'abord son issue dans des sentiments de crainte, de reconnaissance, d'amour, de haine, sentiments comme on les trouve chez les grands fondateurs de religion et prophètes. Puis vient la question de la cause de cet état, et on l'a expliqué comme « ce qui satisfait la tendance à l'expression et à la réaction et coïncide avec tout ce qui répond à la tendance à une explication de cause ».

Toutes ces tentatives pour faire apparaître le noyau de la religion — on pourrait encore en citer d'autres — viennent de cette conception que la religion constitue une unité et qu'une seule explication est possible. Mais comme le fait remarquer un vieux philosophe, c'est une obstination humaine habituelle de faire soit beaucoup trop de cas d'une chose, ou bien pas assez. Nous n'avons aucune certitude de pouvoir trouver une composante commune à cet ensemble hétérogène que nous nommons religion. En fait, c'est même extrêmement improbable. Ici, comme toujours en ethnologie, il importe de garder un terrain ferme sous les pieds, et on ne peut y arriver que par un travail historique et en vérifiant comment se présente la situation chez les peuples les plus primitifs. Nous voyons alors que nous pouvons trouver chez eux d'un côté déjà, toute une série d'actions religieuses, c'est-à-dire un culte, de l'autre différents groupes de notions que nous pouvons toutes nommer avec le même droit des notions religieuses, qui toutefois semblent provenir d'idées fondamentales tout à fait différentes. Les courants s'écoulent de plusieurs sources, et se réunissent ensuite pour conduire l'homme à travers la vie.

Tandis que nous renvoyons la discussion des faits religieux aux paragraphes suivants, nous nous occuperons ici exclusivement de ses représentations. Nous pouvons dire de prime abord, que ces conceptions doivent être un fruit de l'existence, telle qu'elle se reflète dans l'âme primitive. Comment donc

se présente cette existence ? D'un côté, il y a l'être personnel, de l'autre existe le monde extérieur ; d'un côté, il y a la vie s'écoulant tranquillement et également, ou bien façonnée par des événements violents qui ébranlent le monde intérieur et extérieur conformément à ces faits. Nous trouvons quatre différentes idées de base, qui peuvent être tout aussi anciennes. Il n'est pas rare qu'elles se contredisent plus ou moins, parce qu'elles ont leur origine dans différentes conceptions ; mais la religion, fondée plus dans le sentiment que dans la pensée, ignore facilement les arguments logiques.

La première de ces idées de base est l'animisme. Sir Edward Tylor caractérisait le mot animisme (du latin *animus* = l'âme) comme d'un côté la désignation d'une croyance en l'âme dans le sens propre du mot, de l'autre celle de la croyance en général à des esprits autonomes. Il est vrai que la croyance aux esprits peut se rapporter à des phénomènes inhabituels comme des illusions oculaires ou auditives. Mais, en général, elle provient sûrement de circonstances tout à fait normales. Pour la raison facile à concevoir que le monde peut être fait à notre propre image, on a transposé la croyance à l'âme dans toute l'existence et muni la nature d'âmes, apparentées à l'âme de l'homme.

Tylor considérait l'animisme comme la plus ancienne forme de religion, et à une époque plus récente le finnois Karsten s'en tient au même point de vue. Même si nous devons accepter qu'il y a aussi par ailleurs d'autres origines, la notion d'âme est sans aucun doute très ancienne. Il ne faut évidemment pas penser à notre signification du mot « âme » en tant qu'expression de la personnalité ! Les idées des peuples primitifs sur l'âme sont d'une nature plus saisissable et plus extérieure. On se trouve invité en rêve en un lieu lointain où l'on rencontre ensemble amis et ennemis et l'on participe à des aventures étranges, tandis que le corps gît tranquillement sur la couche. Quelque chose a dû, pendant ce temps, quitter le dormeur et errer seul. Une vague et vaporeuse image de l'homme est nécessaire pour que l'intéressé soit complètement lui-même : l'âme. Nous savons par de nombreux témoignages que les peuples primitifs prennent leurs rêves pour des réalités. Un Indien Makusch malade avait rêvé que son maître lui avait ordonné de tirer un bateau d'un fleuve impétueux. Le jour suivant il reprocha à celui-ci en termes véhéments d'obliger un malade à faire un travail aussi dur. Chez beaucoup de peuples primitifs, on évite de réveiller un dormeur, car son âme pourrait être si loin qu'elle

ne pourrait plus revenir en temps voulu chez elle ; on s'éveille alors sans âme et l'on devient soit fou soit mourant, à moins que le magicien ne réussisse à ramener l'âme. Il n'y a qu'un pas entre le sommeil et la mort. Pour les primitifs, le mort n'est pas complètement parti, il repose seulement, et sa vie se poursuit dans la tombe. Mais quelque chose en lui a disparu. La vie, disons-nous, manque ; mais ce qu'est cette dernière est aussi difficile à expliquer pour le primitif que pour nous. La mort se présente aussitôt que le dernier soupir a été rendu ; de la même façon que l'âme quitte le corps pendant le sommeil, ainsi en est-il pour la mort, et par suite l'âme est facilement identifiée au souffle — on peut comparer avec le terme grec *psyche.*

L'ombre qui suit le corps involontairement, tout en étant cependant quelque chose d'autre, semble aussi avoir apporté sa contribution à la croyance à l'âme. On reconnaît très clairement le thème de l'âme de l'ombre dans un conte polynésien de l'île de Mangaia, qui se rapporte à un guerrier dont la force au cours du jour croît et décroît en même temps que son ombre. Les Grecs s'imaginaient que les ombres des morts erraient çà et là sur les prairies d'asphodèles en sifflant comme des chauves-souris et ne trouvaient à nouveau la possibilité de se souvenir et de parler qu'en buvant le sang d'un sacrifice. On connaît aussi ce conte de l'homme qui vend au diable son ombre, c'est-à-dire son âme. A une époque tout à fait récente on a encore essayé en Grèce d' « emmurer » l'ombre d'un homme lors de la construction d'un nouveau bâtiment pour transmettre sa force à la maison ; celui dont on prenait ainsi la force devait mourir dans l'espace d'un an. Aujourd'hui encore, un salut iranien se dit : « Que ton ombre ne se rapetisse pas ! » La conception de l'image d'un miroir comme âme est aussi apparentée à de telles idées. Nous le voyons par exemple chez les Andaman et les Néo-Calédoniens. Les Zoulous ne doivent pas regarder dans un étang sombre de crainte que quelque crocodile ou autre monstre ne dévore leur âme. Dans l'ancienne Grèce, on craignait que les esprits des eaux ne tirent à eux les âmes. La légende de Narcisse rongé par la nostalgie de sa propre image, a sans doute son origine dans de telles croyances. Comme il a déjà été mentionné précédemment, le nom peut être souvent conçu comme une sorte d'âme. Finalement l'âme peut être un moyen d'expression de la force vitale elle-même, qui se transmet à travers les générations. Elle est alors confondue avec la force de procréation de l'individu, et en outre avec sa « puissance », sa

« chance », et passe par là sans limite très nette dans une autre notion religieuse, le *mana*, dont nous parlerons plus loin. Dans les sociétés avec une forte organisation en clans ou en lignées, la force existe avec une particulière intensité dans le chef du groupe. Elle semble s'être développée en « une divinité dans l'homme » : c'est ainsi qu'Horace transcrit le mot latin *genius*, qui, comme le *agathos daimon* des Grecs et le *fylgje* des Normands, était un compagnon et un protecteur de l'homme, lié en même temps à l'individu et à la famille tout entière.

Si la croyance à l'âme peut avoir ses racines dans tant de conceptions différentes, il n'est pas étonnant que l'on imagine plusieurs âmes dans le même corps. D'après les Chinois chacun a deux âmes, en rapport avec les principes féminin et masculin de l'existence ; le premier (*hun*) est lié au souffle et à la raison, le second (*p'o*) par contre au sang et la force vitale. Les Wolof et autres tribus du Soudan ont la conception que l'homme se compose d'un corps, d'un principe de vie, qui après la mort monte au ciel, et d'une âme-ombre qui quitte le corps pendant les rêves et se réincarne après la mort. On rencontre quelque chose de semblable chez les Eskimo du Nord canadien ; ils pensent que l'homme en plus du nom, a deux âmes, *inûsia* et *tarninga*, dont les traductions approchées sont « son âme de force vitale » et « son âme-ombre ». Les Eskimo d'Angmagssalik croient, par contre, que les âmes sont attachées à différentes parties du corps : l'une d'entre elles, par exemple, habite dans la gorge et une autre dans la région de l'aine ; elles ont la grosseur de jeunes bruants des neiges. En Indonésie on doit avoir de six à sept âmes, les tribus laotiennes de l'Indochine en ont même trente, qui se trouvent chacune dans une région du corps. Les cheveux qui poussent continuellement doivent avoir évidemment une force vitale particulière et sont souvent considérés comme le siège de l'âme. C'est pourquoi Samson perdit sa force lorsque Dalila lui coupa les cheveux. L'âme peut aussi être attachée au sang, car tandis que le sang s'écoule peu à peu, la vie aussi s'échappe. Chez les Juifs, le sang des animaux abattus doit couler comme une offrande d'âmes pour Yahveh, et il en est de même dans d'autres religions sémitiques anciennes.

Les représentations de l'âme en tant que songe, souffle et ombre font qu'on lui attribue un caractère léger et vaporeux, même si elle est plus grande ou plus petite suivant la nature de son possesseur. Les âmes les plus lourdes doivent, d'après

les dires des insulaires de Nias, peser seulement dix grammes. Habituellement l'âme est décrite comme un petit être humain ; il n'est pas rare aussi qu'elle ait la forme d'un oiseau, comme le *ka* des anciens Égyptiens, qui restait dans la tombe, par opposition au *ba* qui gagnait le royaume des morts. Lorsqu'à Java un nouveau-né est posé pour la première fois sur le sol, cela se passe dans une cage à poules, tandis que la mère est assise à côté et caquette comme une poule, pour que l'âme de l'enfant ne s'enfuie pas. Pour les anciens Grecs l'âme était un *eidolon*, une petite forme humaine ailée. Peu à peu on conçoit l'âme comme de plus en plus insaisissable, de plus en plus comme un rêve — jusqu'à ce qu'on atteigne ce point où même toute vie terrestre semble être une illusion, et le poète après la disparition de sa forme aérienne déclare mélancoliquement :

> Nous sommes de la même matière que nos rêves.
> Cette brève vie est enveloppée de sommeil.

L'âme peut, cependant, prendre d'autres formes d'animaux que celle d'un oiseau, et en fait surtout celles qui ont quelques associations avec les tombes ou la terre, comme par exemple, le serpent. Le chef de famille grec représentait son *daimon* sur l'autel domestique, et le romain son *genius*, sous la forme d'un serpent. En Afrique, également, l'âme se représente souvent sous la forme d'un serpent. Alors que Rolf Krake, roi légendaire danois, et ses guerriers menaient leur dernier combat, un ours puissant se battait tout près du roi ; cependant son compagnon Bjarke dormait d'un profond sommeil à la cour de celui-ci, et lorsqu'il s'éveilla, l'ours disparut — son âme avait pris part au combat sous une forme animale. Souvent l'âme peut élire séjour dans différents animaux, même si elle n'est pas absolument identique à eux. Dans un conte populaire connu, un ogre met son âme en sûreté dans un oiseau et, de ce fait, ne peut pas mourir avant que le héros n'attrape l'oiseau et ne lui torde le cou. La croyance est très répandue en Afrique que l'âme peut séjourner dans un animal de la forêt vierge ou passer après la mort dans l'animal totem. Une suite malheureuse en est la croyance que l'âme de certains hommes peut prendre, de nuit, la forme de certains animaux — comme le loup-garou en Europe — pour ravir les âmes des membres de leur famille et les dévorer en commun ; la victime naturellement en dépérit et meurt. Encore aujourd'hui au Mexique malgré le christianisme la croyance à l' « autre moi » sous forme animale est vivante. De telles

conceptions sont d'une part liées au totémisme, de l'autre à la croyance en l'esprit protecteur personnel. L'âme elle-même peut être un esprit protecteur. C'est le cas, entre autres, chez les Indiens Naskapi du Labrador.

La faculté de l'âme de quitter le corps pendant plus ou moins longtemps comporte un danger. Le vol de l'âme est une forme habituelle de tentative de meurtre chez les peuples primitifs, et le magicien ou le chamane seuls peuvent sauver la malheureuse victime en rattrapant l'âme volée. Sur la côte nord-ouest de l'Amérique les chamanes mettent en sûreté les âmes égarées dans des tuyaux d'os sculpté, afin qu'elles n'éprouvent aucun dommage. Dans l'une des îles Touamotou, en Polynésie, on fabrique des « pièges à âmes », qui sont faits d'une petite baguette avec des anneaux, où l'âme en fuite se prend. Les magiciens de l'Afrique occidentale font, avec les pièges à âmes, un vrai commerce ; ils disposent des pièges destinés à l'usage des âmes de leurs compatriotes, d'où il s'ensuit que les intéressés deviennent complètement malades et doivent avoir recours à l'aide du magicien, obtenue seulement contre une rémunération importante.

A la mort l'âme quitte le corps. Cela ne se passe peut-être pas immédiatement ; peut-être s'attarde-t-elle quelque temps encore dans son enveloppe terrestre, mais tôt ou tard la séparation a lieu. Que l'âme puisse disparaître à la mort sans plus est une conception très rare, qui contredit l'instinct de conservation à tel point que l'on se demande si les quelques cas rapportés ont été correctement interprétés. Cela ne veut cependant pas dire que l'âme vit éternellement. Les Égyptiens ont essayé à l'origine, avec l'embaumement et les statues du mort, d'assurer sa survivance. La notion d'éternité est cependant au-dessus de la compréhension primitive, et très peu de peuples primitifs égarent leurs pensées sur la question de savoir quelle est la durée de l'existence de l'âme. Il n'est cependant pas inhabituel, par exemple en Indonésie et en Océanie, que l'on conçoive la destruction de l'âme après un certain espace de temps. Les Dayak de Bornéo et les Toradja des Célèbes croient que l'âme meurt plusieurs fois et se dissout finalement dans le néant ; quelques-uns disent aussi que finalement elle renaît encore comme insecte ou comme ver. C'est une tout autre question dans le cas de personnes condamnées ou dont la sépulture ne s'est pas faite dans les règles. La désagrégation est alors complète. Il en était de même pour l'homme du commun en Polynésie qui ne possédait pas une chose aussi distinguée que l'âme et était censé disparaître

complètement à la mort — dans ce cas il s'agit d'une appréciation morale et sociale plus tardive et non pas d'une manifestation généralement valable et originelle.

La notion de réincarnation est très ancienne ; on la connaît dans toutes les parties du monde et à tous les niveaux de civilisation. Chez les Pygmées du Congo, le fils recueille en lui une partie de l'âme de son père mourant. Les primitifs Eskimo Caribou des toundras de l'ouest de la baie d'Hudson pensent que les âmes des morts vivent dans le ciel jusqu'à ce que l'homme-lune les apporte à nouveau sur la terre pour y ressusciter sous de nouvelles formes humaines ou animales. Même en Australie la notion de la métempsychose est très vivante, et plus d'un voyageur blanc a été salué comme un mort de la tribu revenu à la vie. Aux Indes, la réincarnation des âmes était inconnue à l'époque du plus ancien Vedda ; elle fut introduite plus tard, probablement à partir de la religion des peuples indigènes, et pénétra peu à peu la manière de pensée hindoue, à tel point que jamais le bouddhisme ne réussit à l'éliminer, malgré sa propre négation de la réalité de l'âme ; il la remplaça par l'enseignement des traces ineffaçables de l' « action » dans la chaîne de l'existence.

La conception d'un royaume des morts est très souvent en occident associée au ciel, au monde souterrain ou à une région éloignée, dans la direction du soleil couchant ; des peuples voyageurs comme les Polynésiens le rattachent volontiers à l'ancienne patrie d'origine. C'est là que les morts continuent la vie qu'ils ont menée sur la terre. Avec une prédilection particulière, l'imagination le peint sous les couleurs les plus riantes : pour les peuples du nord c'est un lieu où l'on n'est jamais affligé du froid et de la tempête, pour les peuples du désert ce sont de plantureux bosquets ombreux et des sources cascadantes ; pour les chasseurs le gibier ne manque jamais, et pour les agriculteurs la récolte ne fait pas défaut. Mais le séjour des morts est tout aussi souvent un royaume ténébreux des ombres, où elles mènent une vie léthargique, sans joie. C'est avec amertume que l'ombre d'Achille dit qu'elle préférerait

> ... travailler les champs comme journalier,
> plutôt que régner sur toute la troupe des morts pourris.

Malgré un millénaire et demi, la conception homérique de l'Hadès vit toujours dans les croyances des paysans grecs des temps modernes. La géhenne des Juifs était également triste et sombre et elle ne céda la place à la croyance en la

résurrection qu'au cours du deuxième siècle avant J.-C. La situation la plus terrible est cependant celle des ombres qui sont exclues du royaume des morts, parce que personne ne s'inquiète d'un sacrifice funéraire correct, si bien qu'elles doivent errer sur la terre comme des fantômes pleins de ressentiment :

Ils n'ont pas d'espoir dans la mort,
Leur vie est si terne et inquiète, qu'ils
poursuivent envieusement toutes les autres destinées.

Charon se refusait à transporter de telles âmes dans l'Hadès, et le chant babylonien de Gilgamesh raconte comment les ombres réprouvées de ceux dont les cadavres ont été laissés sans sépulture sur le champ de bataille, errent sans repos et dévorent les détritus jetés dans les ruelles. En Chine et aux Indes, existe la croyance qu'un sacrifice annuel des descendants aux âmes de leurs morts est nécessaire pour les garder d'une existence infortunée d'esprits errants. L'idée d'une influence des survivants ou du genre de mort sur le sort de l'âme se trouve fréquemment. Il y a là déjà en germe la conception d'un jugement des morts et tout ce qu'elle apporte avec elle. Les Eskimo Netsilik du pôle magnétique pensent que seuls les grands chasseurs et les femmes avec d'élégants tatouages obtiennent l'entrée « au lieu du joyeux retour », qui se trouve quelque part dans le ciel, et passent là leur temps entre la chasse et le jeu. D'autres vont dans le monde souterrain, où ils vivent également bien. Mais les chasseurs maladroits et les femmes non tatouées aboutissent dans le « pays des têtes pendues », immédiatement sous la surface de la terre, où ils sont assis, le menton sur la poitrine, les yeux fermés et happent stupidement les papillons qui sont leur seule nourriture. D'après les croyances des Aztèques les âmes des hommes morts normalement appartiennent au monde souterrain. Les noyés et les foudroyés vont chez le dieu de la pluie, Tlaloc. Mais ceux qui sont morts en accomplissant les plus grandes tâches, tels que les guerriers tombés ou sacrifiés à la guerre, les femmes mortes en couches montent au ciel et accompagnent de leurs chants et de leurs danses le dieu du soleil sur sa route lumineuse. Nous ne devons pas nous étonner si les chefs et les rois gardent leurs privilèges dans l'au-delà. Les rois sont eux-mêmes souvent déjà, des êtres divins et sont acceptés après leur mort dans le cercle des dieux. C'est ainsi que le Pharaon décédé est à l'époque de l'ancien Empire « Osiris justifié ». A la fin du troisième

millénaire cependant, il se produit en Égypte une transformation religieuse, qui donne l'espoir à l'homme ordinaire d'une vie de félicité, lorsqu'il a subi le jugement devant le trône d'Osiris. Dans les grandes religions orientales à mystères, la conception d'une rédemption générale et d'une félicité éternelle réussit à percer et imprime son sceau sur le futur.

De l'expérience de son être normal — expérience qui est liée au rêve, à la mort entre autres — l'humanité conclut à l'existence de l'âme et transpose cette conséquence sur le monde environnant. Lorsque celui-ci entre en ligne de compte, ce n'est que secondairement ; la conception de l'âme est primordiale. Cependant le milieu se fait aussi directement et naturellement sentir dans la mentalité primitive ; il est trop déterminant pour ne pas jouer un rôle important dans le développement de la religion. Sous quelle forme donc ? Evidemment d'une façon tout à fait irréfléchie comme cela se passe dans le monde de représentations d'un enfant... L'enfant se cogne à une chaise ; il prend un bâton pour battre la chaise sans plus réfléchir si celle-ci a une âme. L'enfant vit et il part de ce principe que tout est vivant et peut ressentir la douleur, la joie et le chagrin. Ce processus de pensée des peuples primitifs est désigné par le mot animatisme (du latin *animalus* = vivant). Par opposition à l'animisme dont la caractéristique est la conception d'âmes précises, l'animatisme présume seulement que tout est vivant, comme le sont les hommes. « Tout vit disait un chamane tchouktchi, la lampe se déplace ici et là. Les parois de la tente ont leur voix. Les vases ont leur propre pays et leur propre maison. Les peaux qui dorment dans un sac parlent le soir. Les bois de rennes sur les tombes s'éveillent la nuit et errent alentour. » C'est surtout chez les peuples polaires que la différence entre animisme et animatisme est claire, principalement chez les Eskimo et les peuples paléoasiatiques, comme les Tchouktchi, les Youkaghir et les Giliak. Les hommes et les animaux ont des âmes ; mais tout dans la nature — rochers et fleuves, soleil et lune, même des notions abstraites comme la faim et le sommeil — a son « possesseur » particulier qui ne doit pas être confondu avec l' « âme », mais est seulement une expression pour la vie de la nature. Les « possesseurs » sont désignés d'un mot particulier, et il est significatif pour l'origine de cette conception que chez les Eskimo ce mot signifie précisément « leurs hommes », *inue* (singulier : *inua*). Même les animaux ont leurs « possesseurs » ; ils se présentent

en fait devant les hommes seulement sous formes animales, et de temps en temps des voyageurs isolés voient comment la peau d'ours rejetée laisse voir une tête d'homme. Des conceptions semblables se retrouvent sur la côte nord-ouest de l'Amérique. C'est pourquoi les Indiens donnent ici des noms particuliers à leur maison et à leurs plats à viande et nomment l'hameçon à flétan « mon beau-frère ». Même très haut dans l'échelle des civilisations, on trouve une manière de penser semblable. Les Tchérémisses de la Volga parlent à leur faucille après la moisson de façon semblable, en leur offrant à manger. « Faucille ! reprends des forces ! tu as travaillé tout l'été. Reprends des forces ! Nous avons réservé une part pour toi. Ne touche pas à notre part ! » Les paysans chinois demandent aussi assistance à leur charrue avant le labour.

De même que Tylor a défini le premier la notion d'animisme, R. R. Marett l'a fait pour l'animatisme. Il utilise aussi la désignation de « préanimisme », parce qu'il pense qu'il est plus ancien que l'animisme. Lui et d'autres avec lui pensent que la croyance à l'âme suppose une faculté de pensée trop supérieure pour qu'elle puisse être initiale. Il n'y a cependant pas de raison de suivre Marett dans cette manière de voir ; elle est seulement un produit de la tendance de la vieille ethnologie, à supposer une série évolutive linéaire. En fait, l'animatisme et la croyance à l'âme peuvent très bien être aussi anciens, attendu que chacun a son monde de représentations particulier, et comme il a été dit à différentes reprises : les peuples primitifs s'accommodent très facilement d'une telle contradiction dans le raisonnement. Par contre, lorsque Karsten dans son ardeur à soutenir les seuls titres de l'animisme va jusqu'à envoyer promener l'animatisme, il ne se fonde que sur « les observations incomplètes de voyageurs superficiels ». La faute n'en revient pas à la notion d'animatisme, mais dans le fait de vouloir en faire quelque chose de plus ancien que la croyance à l'âme.

L'animisme et l'animatisme remontent tous deux à des phénomènes normaux ; le premier a ses fondements dans l'être personnel, le deuxième dans le milieu environnant. Mais le monde ne se conduit pas toujours normalement, toujours quelque chose d'inattendu se présente, quelque chose d'inexplicable. Ce peut être simplement la racine d'un arbre sur laquelle on bute, ou une pierre semblable au fruit de l'arbre à pain — l'homme primitif trébuche involontairement et se demande ce qu'il peut bien y avoir là derrière. Des phénomènes violents peuvent aussi ébranler son esprit : ouragan et

famine, ou au contraire, un succès extraordinaire. Tout ce qui est en dehors de l'ordinaire est pour le sentiment primitif l'expression d'une force puissante que l'on décrit en général en ethnologie sous le nom mélanésien de *mana*. Dans cette notion il y a la représentation de quelque chose d'inhabituel ; quoique les hommes, les animaux et les choses puissent avoir ou être du *mana*, tous les esprits et les divinités n'ont pas besoin de posséder cette force. Marett a mis ses représentations en étroit rapport avec l'animatisme, et il est évident que ces deux notions ont d'étroites relations et que les limites entre elles ne sont pas très précises ; dans l'existence aussi, il n'y a pas de nette différence entre le quotidien et l'extraordinaire. Même pour la conception de l'âme, les limites peuvent être assez fructuantes. Pour être clair il est d'abord nécessaire de faire ressortir les différentes origines de ces notions. La force est impersonnelle, en elle-même ni bonne ni mauvaise, arme puissante dans la main du connaisseur, mais extrêmement dangereuse pour celui qui ne sait pas s'en servir. Pendant un incendie, le grand prêtre de Vesta cherchait à sauver les objets sacrés, gardés à l'intérieur du temple, mais il fut frappé de cécité. Comme l'arche d'alliance était sur le point de tomber du chariot, sur lequel David la transportait vers Sion, une des personnes de l'escorte voulut la soutenir mais elle tomba morte. Comme nous le verrons le *mana* se trouve pour une grande part derrière toutes sortes de pratiques magiques et de tabous. Celui qui connaît le mot correct et la bonne manière de prendre les choses, peut imposer sa volonté avec la puissance irrésistible de sa force.

Le mot de *mana* est devenu une notion générique en ethnologie pour désigner cette force mystérieuse, évidemment parce qu'elle joue dans les religions de l'Océanie un rôle si déterminant, et en fait non seulement en Mélanésie, mais dans une aussi grande mesure en Polynésie. Une conception plus ou moins semblable se retrouve en beaucoup d'autres endroits du monde. On la trouve chez différentes tribus d'Afrique. Chez les Mongo et Kundo du Congo elle est associée avec le totémisme, attendu qu'ils pensent que la force remplit l'animal totem et se transmet comme un héritage aux anciens du groupe ; d'autres aussi peuvent y avoir part, mais ils doivent dans ce cas l'acquérir. Une force semblable se rencontre chez les tribus finno-ougriennes sous le nom de *vaki* et chez les Eskimo de *sila*, qui désignent l'univers, le temps et l'intelligence. Comme le *sila* a un possesseur particulier comme toutes les autres choses, le chemin est donc

frayé pour une vague personnalisation de la notion : *Silap-Inua*, le maître de la puissance ou du cosmos. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord cette idée est aussi très répandue. Les tribus algonquines utilisent le mot *manitou* pour tout ce qui est merveilleux et étonnant. Si l'on trouve dans un buisson des baies particulièrement savoureuses, cela peut être désigné ainsi. Suivant la forme grammaticale du mot, la notion comporte quelque chose de personnel ou d'impersonnel ; dans le premier cas *manitou* est une désignation pour les esprits de la nature, parmi lesquels *Kitchi Manitou*, le Grand Esprit, origine et source de toute force, est le plus puissant. Il en va de même avec l'*orenda* des Iroquois et le *wakan* des Dakota. Tout ce qui est merveilleux est dans une plus ou moins grande mesure *wakan*. C'est ainsi que le cheval et l'eau-de-vie furent pour les Indiens « le chien merveilleux » et « l'eau merveilleuse », mais aussi le soleil et le vent, les animaux et les arbres ont du *wakan* ou le sont. Le mot latin *numen* avait probablement à l'origine une semblable signification de puissance, de même que le mot sémitique ancien *el*, que l'on reconnaît dans le nom arabe de Dieu, Allah. Dans les croyances populaires arabes et berbères de l'Afrique du Nord ont survécu des restes de conceptions semblables, désignés par *baraka* ou bénédiction, c'est ainsi que le bien-être du peuple marocain dépend de la *baraka* du sultan, et l'abondante pêche de sardines de l'année 1908 fut attribuée à l'accession au trône d'un souverain particulièrement « béni ». Nous avons déjà vu que cette idée d'une force pénétrant tout n'est pas étrangère aux Chinois ; elle est le *tê*, par lequel l'ordre du monde (*tao*) s'épanouit. Cette croyance prend cependant sa signification la plus profonde et la plus intime dans l'Inde ancienne, où *brahman*, la force sainte, contenue principalement dans les prières, devient dans les Upanishad le principe de vie que l'on ne peut ni atteindre ni saisir, la puissance divine d'où tout découle et où tout retourne.

Tandis que la notion de *mana* est un fruit du monde extérieur et de l'extraordinaire, la mystique par contre est venue de l'être intérieur de l'homme dans des circonstances semblables. Dans les expériences mystiques les frontières entre les hommes et le surnaturel sont effacées. On est saisi par la divinité et on est élevé jusqu'à elle, on se fond avec elle ou bien on est tout empli d'elle (en grec *entheos*, d'où enthousiasme). Le caractère essentiel de la mystique est donc le ravissement, l'extase. Aucune représentation particulière

n'est liée à la mystique, car ce que l'on expérimente pendant l'extase est déjà prescrit dans ses grandes lignes dans le contenu de la religion considérée. Sainte Thérèse vit la sainte Trinité sur un nuage resplendissant de lumière, et le chamane eskimo descend au fond de l'océan chez la mère des animaux marins. Les visions des Indiens Omaha à l'occasion de l'admission dans les sociétés secrètes ont leur cause dans le fait que les novices entendent raconter les faits et gestes d'un ancêtre légendaire et s'identifient avec lui. Néanmoins, la mystique est non seulement une source permanente de renouvellement mais aussi de développement. L'efficacité du chamane, les rites cannibales et les danses de masques, où les participants évoluent déguisés en esprits, etc., tout cela a ses racines dans la mystique. Au cours des extases les prophètes sont remués par l'esprit divin qui parle par leur bouche et au cours du moment sacré de l'extase, les grands fondateurs de religions ont une vision de l'éternité et y trouvent des consolations pour l'humanité.

Dans ses formes les plus pures la mystique aboutit à un panthéisme où Dieu, nature et hommes sont fusionnés dans un tout. Il s'exprime en partie dans les conceptions des Upanishad avec *brahman* et dans l'enseignement de Lao-tseu, avec la « voie » (*tao*), enseignement qui est un élément coloré et sensible dans la vie intellectuelle venu de la Chine méridionale. Aucun mot ne peut exprimer ce qu'est à proprement parler le *tao*, et pourtant il mène au fond des choses, il constitue la base essentielle de l'existence, qui ne peut être reconnue que par celui qui réussit à pénétrer à travers le revêtement extérieur avec un esprit ouvert et une complète abnégation. « Va assez loin dans le vide, adhère fermement à la grande paix, et rien de créé n'est en dehors de ta portée », est-il dit dans le Tao-tê-tchin, écrit classique de la doctrine. C'est pourquoi, est-il dit, la sagesse taoïste est tranquille comme l'eau dormante, où se reflète le ciel.

Dans sa complète dépendance de tout ce qui l'entoure, l'homme primitif se sent sous la puissance d'innombrables êtres. Ils peuvent être de nature animiste ou animatiste. Leur puissance peut dépendre de leur plus ou moins grande abondance en *mana*, et la séparation entre eux et les hommes peut disparaître dans l'union mystique — les quatre conceptions religieuses fondamentales peuvent donc être absorbées dans cette notion des esprits. Par ailleurs, ils n'ont besoin d'être ni tout-puissants, ni omniprésents, ni immortels. Seule leur est commune cette particularité déterminante qu'ils

sont le foyer de forces surnaturelles. Même s'ils sont des êtres personnels, ils n'ont cependant pas de caractères particuliers. Ils sont divinités, mais pas encore dieux. Bien plus, par suite du fait que ces formes sont issues des couches les plus profondes du sentiment religieux, elles sont — peut-être même pour cette raison — en même temps les plus vivaces. La croyance aux elfes et aux lutins, aux fées et aux êtres souterrains s'est maintenue en Scandinavie durant des siècles, alors que le souvenir d'Odin et de Thor avait depuis longtemps disparu.

Les chasseurs ne manquent pas d'honorer les animaux d'un respect particulier ; c'est d'eux que dépendent leur bonheur et leur malheur. On prend garde de ne pas les offenser, surtout lorsqu'ils sont dangereux par leur force ou leur intelligence. Après la chasse, les Pygmées du Gabon adjurent le « père éléphant » succombé de ne pas se venger sur les chasseurs. De nombreuses tribus de la zone forestière septentrionale adressent à l'ours des paroles polies et des excuses avant de passer à l'attaque. Nulle part ailleurs les cérémonies de l'ours ne sont aussi développées que chez les Lapons et chez les Aïnous du nord du Japon. Les Lapons leur doivent sans doute un très fort mélange d'éléments scandinaves, qui ont leur origine dans ces rites de fécondité. Pour ce qui est des Aïnous, cela provient également d'une influence venant du sud. Ils capturent des oursons et les élèvent pendant deux ans environ ; puis ils les tuent et les mangent au milieu d'une cérémonie compliquée. L'idée est que l'âme de l'ours, chargée d'offrandes pour son maître, le vieillard des rochers, doit retourner à lui et lui apporter les désirs des hommes. Dans le totémisme l'homme est dans une relation tout à fait particulière avec le monde animal.

Bien que le totémisme ait certainement son origine dans la vie de chasseur, il se poursuit cependant dans la vie agricole. On a d'abord vu dans les formes semi-animales des dieux égyptiens un reste de conceptions totémiques. Des dieux animaux peuvent avoir leur origine dans les civilisations agricoles. Il semble que ce soit chez elles que le caractère sacré du chien et des bêtes à corne ait pris son origine. Le taureau doit à sa force et à sa capacité de reproducteur une signification évidente chez les peuples dont toute la vie et les activités sont de s'assurer la fécondité. C'est ainsi que dans la religion des Chananéens les dieux à représentation de taureau avaient une place éminente. A l'origine un tel dieu fut probablement adoré dans le temple de Jérusalem, qui après la

conquête de la ville par David, fut identifié avec Yahveh. En Afrique, aux Indes et en Mélanésie, les serpents jouent un grand rôle comme symboles de la terre et de la fécondité.

Cela va de soi que les égards pour les plantes, leur croissance et leur prospérité sont le centre des préoccupations des peuples agriculteurs. Il a déjà été mentionné que les Dayak et d'autres tribus indonésiennes traitent le riz en germination comme un petit enfant. Les Lamet, tribu primitive d'Indochine, considérent l'âme du riz comme une sorte de fluide spirituel, qui au moment de la moisson se rassemble peu à peu dans un endroit particulier et consacré de l'essart, et les grains, qui sont moissonnés à cette place, sont utilisés comme semence l'année suivante. On conçoit souvent les âmes des plantes sous formes animales (« bouc des céréales », « loup du seigle ») ou bien sous formes humaines. Les Indiens du Pérou parlent de la « mère du maïs », de la « mère de la pomme de terre », etc. En beaucoup d'endroits d'Indonésie la conception de la « mère du riz » est aussi habituelle qu'en Europe celle de « mère des céréales ». Les Grecs, surtout dans l'Attique, désignaient souvent Perséphone seulement sous le nom de Koré, c'est-à-dire vierge. Comme le montrent les exemples ci-dessus il n'y a pas un long chemin des vagues divinités collectives des religions archaïques aux dieux personnels des religions supérieures. Dans beaucoup de religions existent en outre des arbres sacrés : les cyprès dans le sud de l'Europe, l'if au nord des Alpes, etc.

Ce ne sont pas seulement les plantes qui sont un objet d'égard pour les agriculteurs. Il en est de même, à un très haut degré, des forces de la nature, dont dépend leur prospérité. Naturellement on connaît également chez les peuples chasseurs et chez les nomades un début de culte de la nature. Les tourbillons mugissants des fleuves, les orages passant audessus du pays, les montagnes couvertes de neige et les jungles sont aussi pour eux les lieux de séjour de puissances menaçantes. Cela n'en est pas moins vrai pour le feu qui réchauffe et consume. Dans l'antiquité indienne, il avait une signification comme feu de sacrifice, *agni*, semblable à la libation *soma*, qui octroyait au dieux l'immortalité. Cependant, les forces de la nature se rencontrent en premier lieu chez les peuples agricoles. Le soleil, la pluie nourricière et le tonnerre qui l'accompagne, constituent les conditions de toute leur existence et sont par suite conçus comme des êtres divins. Dans les régions sèches les sources ont une signification particulière. Dans les anciennes religions sémitiques, le maître des sources

(*ba'al*) devient une divinité de la fécondité. La lune est indirectement associée à la fécondité, probablement à cause de la rosée et parce qu'on pense que les menstruations des femmes coïncident avec ses phases changeantes.

Pas moins que les plantes, les animaux et les phénomènes naturels, des objets sans vie peuvent être considérés comme des divinités, car ils peuvent être aussi le siège de forces surnaturelles. Ce n'est pas seulement vrai des rochers et des pierres, comme la ka'ba sacrée de la Mecque, mais aussi des outils. Sophocle fait dire encore de l'arc de Philoctète par Néoptolème :

> « Permets que je puisse le regarder de près,
> le tenir et avec humilité l'honorer comme dieu. »

Dans l'antiquité danoise comme chez les peuples de la Méditerranée orientale dans l'antiquité, nous voyons la hache honorée dans son caractère particulier d'arme du dieu du tonnerre ; originellement, il semble qu'elle ait été elle-même une divinité. Elle n'est pas seulement un symbole de l'éclair, mais elle est elle-même l'éclair. Du Soudan à l'Inde, cette conception est associée de nos jours encore à la hache de pierre du passé. Dans l'île de Mangaïa en Polynésie, il semble que certaines haches de pierre à manche de bois richement sculpté aient été des symboles du dieu de l'industrie Tane-mata-ariki. Dans de tels cas, la limite entre magie et religion est difficile à tracer, c'est-à-dire entre des objets qui sont le siège d'une volonté individuelle, d'un esprit et de simples amulettes, qui doivent leur action à une force impersonnelle, qui agit mécaniquement, par sa simple présence. Il n'y a pas de frontières précises dans les fétiches africains (du portugais *feitiço* = sorcellerie). Un fétiche au sens propre est le siège d'un esprit. Mais les Noirs ne font qu'une vague distinction entre cet esprit et l'image dans laquelle il a élu séjour. Quand ils demandent au sorcier de planter une aiguille incandescente dans la figure du fétiche, pour que l'esprit déchaîne sa colère sur le voleur, on reconnaît clairement la conception d'un être personnel. Mais s'il pense que l'efficacité dépend des os humains concassés, du sang, de la terre blanche entre autres substances contenant une dose magique, que le sorcier y a enfermée, l'idée est complètement magique. Les « médecines » des Indiens de la Prairie et les soi-disant amulettes des Eskimo sont en fait apparentées aux fétiches, lorsqu'ils doivent leur puissance à des êtres personnels. Un Eskimo, qui a comme amulette une peau d'hermine, participe au

courage et à la force de l'hermine, même si la peau est perdue.

Il n'y a pas de divinités qui soient aussi près des hommes que les âmes des morts. Les morts continuent à vivre, et qu'est-il de plus simple que de penser qu'ils gardent la liaison avec leur descendant ? Mais ils peuvent aussi être dangereux, remplis d'envie pour les vivants encore, et naturellement surtout lorsqu'ils n'ont pas été enterrés, suivant les usages. C'est ainsi que se traduit la solidarité de la communauté au delà de la mort. Un homme de petite origine s'occupe au plus de ses propres parents, mais un grand chef est en état d'aider toute sa tribu. En Afrique du Sud c'est le devoir d'un chef de famille de prier les ancêtres pour tous les siens. Les Bathonga ont même la coutume, lorsque deux frères ont été ennemis, que le plus jeune en compagnie de l'aîné fasse un sacrifice de réconciliation, pour obtenir à nouveau le contact avec les membres décédés de la communauté. Une certaine vénération pour les morts et un début de culte des âmes se trouvent déjà aux niveaux de civilisation les plus bas. Lorsqu'il y a danger, les Vedda font à leurs ancêtres des offrandes de riz cuit et de lait de noix de coco. Chez les peuples agriculteurs, ce culte est au premier plan, car les morts sont en étroit contact avec la terre et avec la fécondité. Le culte des ancêtres constitue en Afrique, en Indonésie et en Océanie, de même que chez beaucoup d'Indiens du bassin de l'Amazone, une part essentielle de la religion. Chez les agriculteurs les plus évolués il est en général à l'arrière-plan. Cependant, la Chine constitue précisément une exception d'importance, en ce que malgré le Confucianisme, le Bouddhisme et le Taoïsme, le culte des ancêtres est le lien sacré qui lie le passé au présent.

Les notions animistes et animatistes sont proches de la représentation humaine de la divinité. Par là, le chemin est ouvert à l'évolution vers les dieux individuels, vers un véritable polythéisme. Un panthéon aux contours bien définis ne se trouve que chez des peuples déjà civilisés ou chez les peuples primitifs qu'ils influencent, comme en certains endroits du Soudan et de l'Indonésie. Une curieuse conception spéculative de l'univers et des dieux, qui rappelle à certains points de vue les Indes, a cours dans les îles polynésiennes. Bien entendu, des explications plus complètes sur les dieux de différentes formes de religion ne peuvent être données ici, étant donné leur nombre considérable. Dans l'ancien Mexique, ils sont une expression des oppositions entre les grandes forces cosmiques : ciel et terre, jour et nuit, lune et soleil ; ceci se reconnaît dans le curieux caractère de division de la

plupart des formes divines. Dans la Perse de l'antiquité l'opposition était morale ; c'était un combat entre les forces de lumière et des ténèbres, entre Ahura Mazdâh (« maître de la sagesse ») et Ahra Manyu (« l'esprit du tourment »). Dans le reste de l'ancien Orient nous rencontrons très souvent une trinité, une sainte famille, autour de laquelle se groupent les autres divinités. Dans la féconde Sumer, elle était originellement composée des dieux de la terre, de l'eau et de l'orage; chez les nomades sémites, par contre, de la lune, du soleil et la planète Vénus, entourés de la « légion céleste » des étoiles. De semblables trinités étaient connues des Égyptiens, des Hittites et des autres peuples de l'antiquité. Finalement aux Indes, où les dieux de l'époque moderne sont issus d'une conjonction, fortement teintée de philosophie, entre la religion des envahisseurs aryens et la religion des aborigènes, la trinité est constituée de Brahmâ comme créateur, de Vichnou comme soutien et de Çiva comme destructeur. A chaque dieu masculin du panthéon hindou correspond son *çakti* féminin, qui exprime le principe actif en opposition au principe masculin passif. Ces particularités philosophiques ont cependant dans la pratique très peu de signification. Dans le lamaïsme de l'Asie centrale, qui est une forme de bouddhisme dégénéré, domine la conception curieuse, que certains dieux s'incarnent régulièrement par une naissance terrestre dans le corps de prêtres de haut rang.

Il en va autrement qu'avec les dieux des peuples très évolués lorsque l'on considère ces êtres suprêmes, aux formes plus ou moins précises, que l'on rencontre assez souvent chez les peuples les plus primitifs. L hypothèse d un être suprême comme base de la rel gion des peuples archaïques a été avancée à l'époque moderne par Andrew Lang et plus tard développée par le Père Schmidt et son école. Le Père Schmidt suppose une croyance initiale en un seul dieu, d'un père céleste et en dernier lieu du souvenir d'une révélation. On reconnaît que cette interprétation repose sur une conception personnelle du monde, devant laquelle toute discussion scientifique perd ses droits. La tâche de la science est de rechercher une explication naturelle, et l'on verra alors que le problème est divisé en deux parties : l'une des questions est de savoir s la conception d'un être suprême peut tenir devant la critique, l'autre si l'on peut parler d'un monothéisme, comme le fait le Père Schmidt. Pour beaucoup, la solution est tentante de considérer la conception d'un être suprême comme un produit de l'influence missionnaire. On

ne peut nier que dans quelques cas il en soit ainsi. Dans tous les cas cette influence peut avoir contribué à préciser plus sûrement une forme autrement encore assez vague. Mais cette explication n'est pas toujours vraie. Chez les Indiens de Californie il se trouve que la croyance en un être suprême est inexistante dans les tribus sur lesquelles les missions ont agi le plus longtemps et le plus profondément, mais par contre elle se trouve chez les tribus les moins influencées. Ici cette croyance est en outre tellement enracinée dans la religion, qu'elle doit nécessairement être originelle. Par ailleurs, elle est tellement répandue sur toute la terre, que l'hypothèse des missions, pour cette seule raison, est invraisemblable. Nous la rencontrons chez des populations très primitives et très éloignées les unes des autres comme les Bochimans, les Pygmées, les Negritos, les Australiens et les Fuégiens, chez les chasseurs plus civilisés comme les Eskimo et les Indiens du nord-ouest, chez des nomades comme les Samoyèdes et les Hottentots, finalement chez différents peuples agriculteurs. Il est indiscutable que nous rencontrons cette croyance en un être suprême chez toute une série de peuples. Il est à noter toutefois qu'il ne s'agit jamais de monothéisme, dans le sens vrai du terme. A côté de cet être suprême ou au-dessous de lui il y a toujours d'innombrables dieux et divinités inférieurs. Il y manque aussi l'idée directrice du monothéisme : la croyance en une seule volonté divine.

L'être suprême ne doit pas être confondu avec le « Libérateur », qui joue par exemple un si grand rôle chez les Indiens d'Amérique du Nord. Le « Libérateur » n'est pas le créateur du monde au sens propre du terme, même s'il a souvent transformé le monde déjà existant. Il faut plutôt le concevoir comme une vraie forme mythologique, qui ne peut être confondue avec certitude avec l'être suprême qu'exceptionnellement et qui peut aussi se trouver en directe opposition avec lui.

Les idées que l'on se fait de ce dieu suprême contiennent souvent une poésie touchante et élevée. Personne ne peut le regarder face à face sans mourir disent les Maidu de Californie. Lorsqu'il parle, cela résonne comme un arbre plein de grives chantantes. Il est si puissant, racontait un chamane eskimo à l'explorateur Knud Rasmussen, que sa voix s'entend à travers la tempête, les chutes de neige, la pluie, le grondement de la mer, à travers toutes les forces que craint l'homme.

Il peut aussi parler d'une autre manière : par la lumière du soleil, le calme de la mer ou par les petits enfants innocents

qui entendent une voix belle et douce, comme celle d'une femme...

Comment a-t-on donc pu en tant de lieux et dans des conditions intérieures et extérieures si différentes, arriver à ces conceptions ? Très vraisemblablement cette création a eu lieu plusieurs fois. La divinité suprême apparaît souvent comme un être lointain et élevé, un *deus otiosus*, qui a créé le monde, mais qui depuis s'est détourné de lui et de son tumulte. En fait il n'a plus rien à faire avec l'homme et vit seulement dans les légendes, dont il est sorti comme une réponse au « d'où » et « pourquoi » de l'humanité. Ou bien il est encore représenté comme celui qui a apporté à l'humanité la connaissance des biens de la civilisation et leur a donné les directives pour leur comportement. C'est l'ancêtre qui veille sur le bonheur de la création. C'est ainsi que l'on a conçu par exemple, l' « Unkulunkulu », le « Très Grand » des Zoulous et des formes semblables chez quelques autres peuples africains. Dans d'autres cas, par exemple en Afrique chez les Bathonga, les Massaï, et en Amérique chez les Eskimo, les Indiens Algonquins, la « force » pénétrante du *mana* est plus ou moins personnifiée. Il s'agit presque là d'attributs comme l'omniscience, l'ubiquité, l'éternité. Il en va de même lorsque le dieu du ciel est élevé au rang de divinité supérieure. Chang-ti, le « souverain suprême » des Chinois, semble être une forme composée, à laquelle le dieu du ciel cependant a une part essentielle. Dans la conception sémitique de la divinité, qui se départage en « seigneur » ou *ba'al* d'une certaine région ou d'une certaine tribu (par opposition à la division indo-européenne des dieux d'après leurs activités) se trouve peut-être en germe la conception d'un être suprême. Tandis que chez les Babyloniens et les Assyriens, sur qui pesait l'héritage des dieux sumériens, un véritable monothéisme ne s'est jamais implanté, il trouvait chez les pauvres peuples de pasteurs du désert un terrain fertile. La lune dont la clarté guide les tribus au cours de leurs migrations à travers le désert et qui de plus fut associée à la rosée et à l'opulence des pâturages, prit peu à peu chez eux la place du souverain du ciel sous la forme de la puissance divine personnifiée *el*. Elle devint peu à peu un grand dieu, un père du peuple, régnant avec une puissance rigoureuse, mais donnant aussi la prospérité. C'est ainsi que nous voyons Yahveh dans l'Ancien Testament, jaloux et cruel, jusqu'à ce que dans les prophètes se fasse une grande transformation spirituelle et qu'ensuite derrière le souverain sans cœur et cruel des Juifs

se fasse jour la conception d'un dieu universel, unique et miséricordieux.

Les puissances et les hommes.

Knud Rasmussen vit un jour dans la région du pôle magnétique quelques enfants eskimo qui jouaient à conjurer les esprits. Comme il demandait aux parents si cela ne constituait pas une profanation des puissances devant lesquelles ils vivaient autrement dans l'angoisse et le tremblement, ceux-ci répondirent seulement que les esprits comprenaient aussi la plaisanterie. Ce point de vue est la conséquence d'une confiance qui montre combien le surnaturel pénètre la vie des peuples primitifs. Ils se sentent de tous côtés entourés par des forces magiques, qui peuvent être favorables, mais qui sont le plus souvent capricieuses et parfois hostiles. Puis viennent tous les dangers qui ne sont pas le fait d'esprits personnels, mais d'une force impersonnelle, *mana*. Par ailleurs, la conception d'une incarnation du mal, d'un diable, n'appartient pas au monde de la pensée primitive. Si cela se présente exceptionnellement chez quelques tribus de l'Asie centrale et de la Sibérie, c'est probablement une influence de l'ancienne religion perse. Pour les peuples primitifs le mal est quelque chose qui n'appartient pas au monde normal, quelque chose d'anormal, qui peut être évité, ou en tout cas mis hors de jeu. En même temps le combat contre lui se fait sur de nombreux fronts, sans unité.

Avant tout il s'agit d'obtenir réponse par un appel direct aux puissances ou par des augures caractéristiques ou des oracles sur les perspectives futures. Les rêves sont un des moyens habituels. La divination avec une omoplate d'animal est répandue de l'Europe au nord et au centre de l'Asie et jusqu'au Labrador. Elle est mise au feu et l'on dit l'avenir d'après les fentes qui en résultent dans l'os. Les Chinois utilisaient une carapace de tortue pour le même usage. Beaucoup de peuples civilisés de l'ancien comme du nouveau monde obtiennent des signes d'après les entrailles des animaux de sacrifice, méthode qui est aussi connue des Galla, des Dayak et des Polynésiens. La sagesse la plus grande vient de l'ordre de l'univers lui-même. Les prêtres babyloniens lisaient dans les astres le sort du pays et de ses habitants, et Apollon faisait connaître les lois immuables de Thémis (la terre) par l'oracle de Delphes. Le vol des oiseaux, les voix et autres phénomènes sont aussi connus comme augures. Si cependant on ne peut pas se gagner le bon vouloir des

esprits, il faut au moins mettre leur influence en échec ou en tous les cas essayer de vivre aussi peu remarqué que possible. Lorsque autrefois les Groenlandais passaient en bateau devant l'un des puissants glaciers des fjords dont les blocs de glace basculaient dans la mer et pouvaient à tout moment pulvériser leur frêle embarcation, ils n'osaient pas parler ou lever le regard afin de ne pas blesser le « possesseur » du glacier. Les Indiens de Guyane se frottent les yeux de jus de poivre espagnol ou de tabac pour se donner une cécité temporaire, lorsqu'ils passent dans des endroits dangereux. Sophocle, dans *Œdipe à Colone*, indique comment l'on doit passer dans le bois des Euménides :

> sans regard
> et sans bruit, et la bouche muette
> de pensées pieuses seulement
> agité.

Comme il a été indiqué précédemment le sentiment de dépendance est fondamental dans la religion. Cette dépendance ne signifie pas cependant soumission. On a son mot à dire, parfois même un mot très opérant. Au culte, à l'adoration proprement dite du divin répond la magie, qui repose sur une maîtrise plus ou moins complète des forces surnaturelles. On a rapproché la magie de la conception animatiste du monde et de l'idée de *mana*. Pour cette raison elle a été regardée comme plus ancienne que le culte. Il n'y a cependant aucun motif à cette conclusion, car nous avons vu que la croyance aux esprits et aux divinités personnels est probablement aussi vieille que l'animatisme. Il est en outre en général impossible de tracer une limite précise entre le culte et la magie. La différence est théoriquement assez claire. La magie est pure sorcellerie. Elle atteint son but sans le moyen d'un autre être et dans une certaine mesure est une sorte de science mal comprise, bien qu'avec un fort contenu sentimental (1). Si l'on procède comme ceci ou comme cela,

(1) C'est l'explication de Frazer. Les sociologues français utilisent une autre définition moins claire. La magie est, pour eux, tout rite qui n'appartient pas à un culte organisé, mais qui est plus ou moins secret et à la limite du permis. La magie comme la religion prend son origine dans une activité collective, si bien que les simples attitudes superstitieuses individuelles sortent de son cadre. Toute la magie du Moyen Age avec son mélange curieux de conceptions orientales, néo-platoniciennes et chrétiennes a une base pseudo-scientifique. Toute la force découle de la Trinité, qui trône dans le ciel du feu (empyrée), communique aux anges, d'où elle va au plus profond des cieux et de la terre. Toutes choses sur terre ne sont que le reflet de celles du ciel. Aux quatre lettres du nom de Dieu correspondent les quatre triplicités de la hiérarchie céleste, les quatre groupes du zodiaque, les quatre éléments et leurs propriétés, les quatre points cardinaux, les quatre groupes de métaux, les quatre tempéra-

il se produit cet effet ou bien celui-là aussi sûrement que si un chimiste mélange ses produits en laboratoire. Dans la pratique les choses sont infiniment plus compliquées. On peut souvent aussi contraindre les dieux par des pratiques magiques. C'est une pensée fondamentale de la religion hindoue que les hommes peuvent, par des moyens magiques et des purifications, s'attribuer de si grands profits qu'ils peuvent plier les dieux à leur volonté. Ceux-ci tentent par tous les moyens d'empêcher que l'homme n'arrive à un tel résultat. Il existait quelque chose de semblable dans l'ancienne Égypte. Chez les Romains les hommes et les dieux étaient les uns vis-à-vis des autres dans une situation de contrat juridique. Il n'était guère possible au Romain illettré de différencier ces relations d'une simple domination magique, aussi longtemps que les prescriptions du culte étaient suivies avec une rigueur méticuleuse. Il en est de même chez les peuples primitifs. Il est souvent presque impossible de déterminer où finit la sorcellerie et où commence l'action de la divinité, de même qu'il est impossible de distinguer complètement un fétiche d'une amulette.

Celui qui a assez de force possède déjà, par son désir, une faculté puissante. On veut que quelque chose se passe, et cela se passe. Dans une légende groenlandaise d'un homme qui est poursuivi par une sorcière (un des contes très répandus de « la fuite magique »), le poursuivi s'écrie « que cette rivière devienne grande et puissante ». Et aussitôt la rivière est transformée en un fleuve impétueux. Bénédiction et malédiction ne sont pas de vains mots mais des réalités pour les hommes primitifs et même pour les plus civilisés. Les bardes irlandais du Moyen Age pouvaient avec leurs chansons diffamatoires « faire mourir les gens par leurs chants ». En rapport avec ces conceptions se trouve aussi la croyance au mauvais œil qui est très courante dans l'ancien monde, mais inconnue dans le nouveau. On disait au Jutland au siècle dernier que le mauvais œil pouvait entraver la cuisson du pain, la traite et la fabrication du beurre.

Le souhait n'est cependant pas toujours suffisant. On doit utiliser des formules magiques, c'est-à-dire des paroles traditionnelles, dont l'expérience a montré la force. Ce sont souvent des expressions anciennes, des phrases incompréhensibles ou sans signification qui possèdent leur force par

ments de l'homme, les quatre princes des démons élémentaires etc... Tout ceci constitue une suite cohérente, et cette suite rend possible la magie. « L'univers est une cithare, dont les cordes, quand on les touche à une extrémité, vibrent sur toute leur longueur. »

suite de leur obscurité. Les mots solennels de la messe de l'église catholique *Hoc est corpus...* se changent dans le langage populaire de certains pays en la formule magique « Hokus-pokus » (analogue au mot cabalistique : abracadabra). Si l'on veut appeler les puissances mauvaises, cela peut se faire par une altération voulue du sacré. Le *Notre Père* lu à l'envers fait venir le malin. Il serait erroné de dire que les formules magiques ne servent qu'au mal. Chez nous la magie est en général associée à quelque chose de défendu, qui doit être fait dans le secret. Il n'y a pas à douter que beaucoup des actions de ce type, chez les peuples primitifs, appartiennent à la magie noire. Mais la magie est aussi souvent pour eux un moyen nécessaire au maintien de l'ordre de la nature. La relation des Indiens de Californie avec les forces surnaturelles consiste en grande partie en une récitation solennelle de formules interminables qui doivent maintenir le monde en équilibre et assurer la multiplication du gibier. Les peintures funéraires des Égyptiens devenaient réalité grâce à des formules sacrées.

En règle générale, il faut cependant plus que des mots. L'extrême tension mentale, qui se produit en cas de souhaits irréalisés, demande une délivrance extérieure, et c'est pourquoi il doit y avoir une action. Les moyens d'action de la magie sont liés aux associations, qui nous sont connues par des faits de psychologie. Nous nous rappelons un bon ami, aussitôt que nous voyons à un porte-manteau son chapeau ou son habit, ou bien lorsque nous rencontrons dans la rue un homme qui lui ressemble. De la même façon peut-on exercer la magie à l'encontre de quelqu'un (magie par contact) en utilisant des objets qui ont un rapport avec lui, ou en mimant l'événement dont on souhaite la réalisation (magie d'imitation ou magie homéopathique, (du grec *homoios* = semblable, *pathos* = sentiment). La plupart des peuples donnent une très grande attention à leurs cheveux et à leurs ongles coupés, car si un ennemi s'en emparait, il pourrait causer des dommages irréparables à leur possesseur. Il en va de même du cordon ombilical. Même des objets comme des vêtements peuvent constituer un danger. Les Polynésiens croient qu'un homme dont on a enterré un morceau de vêtement dans une tombe doit inévitablement mourir. Si un Mélanésien est blessé par une flèche, ses amis s'inquiètent d'enrouler l'arme dans des feuilles fraîches pour apaiser ainsi la brûlure de la blessure, tandis que les ennemis absorbent des boissons chaudes et mâchent des plantes brûlantes

pour l'augmenter. Même pendant la Renaissance européenne Paracelse disait dans son curieux mélange d'observations critiques et de remarques niaises que, en cas de blessure par épée, il fallait enduire d'onguent l'arme et non pas la blessure. La fécondité des hommes et du bétail peut aussi être assurée par magie de contact. En Europe existe souvent la coutume de fouetter avec des branches vertes le bétail et les arbres fruitiers à différentes époques de l'année, par exemple au mardi-gras, à Pâques, à la Pentecôte ou à Noël. Le but est de transmettre la force vitale et la fécondité des branches. C'est la même idée qui présidait à Rome aux Lupercales. De jeunes nobles, vêtus seulement de la peau de boucs sacrifiés, couraient à travers les rues et fustigeaient les femmes avec des lanières de la peau des animaux immolés. Le nom est une partie importante de la personne. Celui qui connaît le véritable nom des dieux et des démons a pouvoir sur eux. Un vieil Eskimo du détroit du Prince William me racontait que les animaux avaient leurs « chants » particuliers et que le chasseur qui les connaît a toujours de la chance.

Il en va autrement avec la magie d'imitation. Il a déjà été discuté d'un exemple typique des Moluques. La même mentalité existait même dans les couches les plus évoluées d'Europe. Le Pape Jean XXII raconte, en 1303, dans une lettre, comment ses ennemis avaient essayé de le tuer en baptisant des poupées de son nom, en les transperçant d'aiguilles et en invoquant le diable. Lorsque les Danois, en 1784, entreprirent une expédition punitive avec des troupes noires auxilliaires contre les populations à l'ouest de l'embouchure de la Volta, les femmes restées en arrière donnaient quotidiennement un spectacle qui représentait la traversée du fleuve par les troupes, le combat contre l'ennemi et l'arrivée à la forteresse de Kongensten. Les Australiens tuent leurs ennemis à distance en dirigeant dans sa direction une baguette de bois pointue. Pendant la guerre latine, le consul P. Decius Mus consacra sa propre personne et l'armée ennemie aux divinités infernales, et, en se précipitant au combat, il entraîna les ennemis avec lui dans la mort. Les peuples chasseurs se livrent à des danses masquées où ils miment les mouvements des animaux. Ils les soumettent ainsi à leur volonté en ne faisant qu'un avec eux. L'efficacité de beaucoup d'amulettes provient de la magie d'imitation qui leur est liée. C'est ce qui se passe lorsque les Eskimo croient qu'une tête de mouette rend son porteur très habile pêcheur et que la suie donne de la force « parce qu'elle est plus forte que le feu ». Les exemples

de magie d'imitation par lesquels, souvent avec le moyen des sociétés secrètes, on cherche à dominer le temps et la fécondité sont très fréquents dans les civilisations agricoles primitives. Si la sécheresse menace les récoltes, on peut, comme c'était la coutume il n'y a pas si longtemps en Yougoslavie, faire circuler dans le village une petite fille nue enveloppée dans de la verdure et des fleurs ; on s'arrête devant chaque maison et la maîtresse de maison l'asperge d'eau. Une grande fête des Juifs, qui avait lieu en automne, gardait des traces très apparentes d'ancienne magie de la pluie. Chaque jour de la semaine, aussi longtemps que la fête durait, on parait l'autel de branches de saule fraîches, et chaque nuit se passait en chants et en danses dans le temple, jusqu'au chant du coq, sur quoi on se rendait en procession solennelle jusqu'à la fontaine de Siloé, pour chercher de l'eau ; celle-ci était mêlée à du vin et versée dans deux récipients sur les côtés de l'autel. Les Indiens de l'ancien Mexique tentaient de maintenir le bon ordre des saisons et des corps célestes avec des courses et des jeux de balle. Beaucoup de danses et de cérémonies qui scandalisèrent des observateurs civilisés, à cause de leur caractère fortement sexuel, servent exclusivement à assurer la fécondité.

La magie de la fécondité atteint un apogée dans la mort. Pour la mentalité des agriculteurs primitifs les hommes et les plantes sont un, comme sont un, d'après les conceptions totémiques, les hommes et les animaux. De même que les fruits mûrs tombent sur le sol mais continuent à vivre dans la nouvelle plante, de même en est-il de l'homme dans son cycle de la vie à la mort. De cette façon on assure la fécondité des hommes et des récoltes. Les Khond des Indes, peuplade primitive pratiquant la culture par essartage, estimaient jadis les sacrifices humains comme nécessaires à l'obtention d'une riche récolte. Les victimes qui devaient être jeunes et en possession de toutes leurs forces étaient considérées comme les représentants de la déesse de la terre. Elles étaient mises à mort de la façon la plus cruelle et les morceaux de leurs cadavres étaient enterrés tout autour des champs. Les facultés génitales sont en relation directe avec la mort. En certains lieux existe la conception que seul celui qui a une mort sur la conscience est en état d'avoir lui-même des enfants. Dans certains cas cela mène à la chasse aux têtes. Il s'agit alors d'amasser autant de têtes que possible, non pas en combat à découvert, mais par des guet-apens perfides. Il est indifférent qu'y tombent des hommes, des femmes ou des enfants.

Un jeune Dayak ne pouvait autrefois mériter sa fiancée qu'en conquérant au moins une tête. La chasse aux têtes est pratiquée avec autant de sauvagerie chez plusieurs autres peuplades d'Indonésie, chez les Naga de l'Assam, les Papous de Nouvelle-Guinée et les Noirs du fleuve Cross en Afrique. Les têtes sont considérées comme des centres de forces qui assurent la fécondité et la croissance des récoltes. En dehors des régions proprement dites de chasse aux têtes, au Soudan, en Océanie et dans de grandes parties de l'Amérique de la côte du nord-ouest au bassin de l'Amazone, il est courant de rapporter la tête des ennemis tombés et de conserver le crâne des parents morts. Au Mexique et en Colombie, on gardait quelquefois rien de moins que toute la peau par écorchage, tandis que les Indiens Jivaro de l'Équateur se contentaient de la peau de la tête, séchée et fumée jusqu'à ce qu'elle atteigne la grosseur d'un poing. Un reste de cette coutume est la pratique du scalp, rendue célèbre par les innombrables romans d'Indiens. Les cheveux sont souvent considérés tout particulièrement comme le siège de la force vitale. Faisons la remarque à ce sujet que le scalp n'est connu à l'origine en Amérique du Nord qu'à l'est du Mississipi et en Amérique du Sud dans la Guyane et le Grand Chaco. On doit sa monstrueuse propagation, à une époque ultérieure, aux colons « civilisés », qui, par exemple en 1764 en Pennsylvanie payaient 134 dollars pour chaque scalp d'homme et 50 dollars pour un de femme. La seule relation digne de foi de la pratique du scalp dans l'ancien monde a trait aux Scythes, qui, d'après Hérodote, suspendaient les scalps à leurs rênes et faisaient des coupes avec les crânes.

A la vie, par la mort : ce n'est qu'une fois partagé complètement le sort de la plante que l'homme a sa vie assurée, pensent les agriculteurs primitifs. Les plantes sont mangées, l'homme aussi doit être consommé. Nous trouvons ici une des plus profondes raisons du cannibalisme. Il est connu que des hommes, que la famine conduisit aux limites de la folie, utilisèrent occasionnellement la chair de leurs semblables. Une femme des Eskimo Igluik, que nous rencontrâmes au cours de la cinquième expédition de Thulé, avait sauvé sa vie en consommant son mari et son enfant, après qu'ils fussent morts de faim. Ces cas isolés n'ont jamais fait cependant de la consommation de la chair humaine une coutume fixe. Elle est tout aussi peu provenue de la colère, qui, dans une explosion de sentiments souvent rapportée, fit souhaiter à Achille :

que la colère et la rage m'aigrissent jusqu'à dévorer crue ta chair dépecée, pour le malheur que tu m'a causé.

Elle est encore moins l'expression « d'un érotisme oral, uni au sadisme (!) », comme on l'assura fort sérieusement du côté des psychanalystes. Au contraire, derrière cet aspect incompréhensible et horrible, existe une impulsion intérieure vers une union mystique avec les morts. C'est pourquoi il existe surtout chez les agriculteurs peu évolués et dans les tribus qu'ils ont influencées. Il atteint son plus haut point en Afrique orientale et en Mélanésie, où les sociétés secrètes foisonnent. Il est remarquable que des indices de cannibalisme vraiment indiscutables manquent pendant toute la période paléolitique, tandis qu'au Néolithique ils se présentent avec certitude de l'ouest de l'Europe et de l'Afrique du Nord jusqu'en Chine et au Japon. La nature du cannibalisme est exprimée le plus explicitement là où l'on consomme les parents morts. Par cette action, les hommes acquièrent non seulement un renouvellement de leurs propres forces vitales, mais les ancêtres vivent à nouveau en eux et l'espèce dans les enfants, dans un cycle éternel de vie et de mort. Le caractère rituel de la consommation de chair humaine se dévoile en maints endroits par le fait que de nombreuses cérémonies l'accompagnent. Aux îles Fidji, seuls les prêtres et les chefs pouvaient manger de la chair humaine. On ne pouvait pas la saisir, comme d'autres aliments, avec les doigts, mais seulement avec des fourchettes spéciales. Ce n'est que peu à peu que l'idée de la fécondité se dégrada en recherche du plaisir. Chez des peuples comme les Mangbetu, à la frontière entre le Congo et le Soudan, la chair humaine était une gourmandise que l'on vendait au marché, proprement empaquetée dans des feuilles fraîches. Les Indiens de Colombie, qui avaient la réputation d'être les pires anthropophages de toute l'Amérique du Sud, aimaient, nous dit Cieza de León, mettre à mort des femmes enceintes pour consommer l'embryon. Dans d'autres cas le cannibalisme devient un élément de justice. Les pires criminels, chez les Batak de Sumatra, étaient condamnés à mort et à être ensuite mangés.

C'est la même idée, dans sa forme originelle à la base du cannibalisme, que nous retrouvons dans le sacrement de communion, qui est tout d'abord une pure action magique. La divinité se présente sous forme animale ou humaine, et la communauté prend part à l'être divin en mangeant sa chair. Au Mexique, on revêtait un beau jeune homme de l'habit

du dieu Tezcatlipoca ; quatre jeunes filles, portant les noms de quatre déesses, lui étaient données pour femmes ; on l'entourait d'un faste extrême et une année durant, il jouissait de tous les honneurs qui étaient dus à sa haute dignité. Mais le temps écoulé, il était conduit à la pierre du sacrifice ; un prêtre lui ouvrait la poitrine avec un couteau d'obsidienne et lui arrachait le cœur ; on consommait le corps. Dans le culte d'Attis et d'Adonis de l'Asie occidentale il existait des traces de semblables sanglants rituels. Dans le culte de Dionysos, qui se répandit à l'époque préhistorique, comme une épidémie spirituelle de la Thrace à la Grèce, la suite du dieu était remplie d'une sainte frénésie, mettant en pièces des animaux vivants et avalant leur chair crue. Le taureau est une incarnation de la divinité elle-même, de même que le jus de raisin, avec lequel on s'enivre, est le sang de la divinité. Ce n'est que beaucoup plus tard que le sacrement de la communion prit une signification symbolique en tant qu'union spirituelle avec la divinité.

La magie est en rapport avec l'idée de tabou. Si la magie est le côté positif de la conception de *mana*, le tabou est son aspect négatif. Tout ce qui est chargé de « force » est dangereux. Toute action qui amène les exécutants en contact avec elle doit être évitée. La caractéristique du tabou est l'interdiction. Comme avec la magie, on ne peut pas distinguer clairement les cas où cette force agit impersonnellement de ceux où la volonté des esprits et des divinités entrent en action. Une autre particularité se trouve dans l'ambivalence du sentiment que l'idée de tabou éveille involontairement. Entre les extrêmes, il n'y a souvent qu'un pas et c'est aussi le cas ici. Tout en craignant d'approcher les puissances dangereuses, on leur attribue peu à peu non seulement quelque chose de sublime, mais souvent aussi quelque chose d' « impur ». Cette division s'exprime clairement dans le latin *sacer*, qui veut dire aussi bien ce qui est sacré que ce qui est maudit. Chez les Bakongo, le mot *nzambi* a aussi bien le sens de quelque chose de secret et de divin que de dangereux et d'empoisonné ; c'est en même temps sous une forme personnelle le nom de l'être suprême.

Le mot *tabou* vient de Polynésie, où cette notion a été pour la première fois clairement décelée, car elle joue peut-être ici un rôle plus grand que nulle part ailleurs et fut dans les mains de rois ou de nobles sans scrupules un moyen de puissance politique. En fait, elle se présente partout dans le monde, même dans les communautés les moins civilisées.

Quand nous disons de nombreuses petites actions qu'elles apportent de la « malchance », ce n'est rien d'autre que le produit d'une plus ou moins ancienne idée du tabou. Les peuples primitifs n'observent pas très strictement certains interdits, tandis que d'autres, par contre, sont suivis avec la plus extrême rigueur. Il y a de nombreux témoignages dignes de foi qui rapportent que des personnes sont mortes d'effroi parce qu'elles avaient enfreint par mégarde certains tabous. Certains interdits sont absolus et valables à toute époque, tandis que d'autres n'entrent en jeu que dans certaines circonstances. Cela dépend naturellement de la permanence de la force ou de son absence.

Tout d'abord, tout ce qui est en rapport avec les dieux est évidemment tabou. L'homme du commun de Polynésie, « qui ne possède pas d'âme » n'était pas autorisé à entrer dans un temple. Les rois d'essence divine sont chargés de sacré, de telle sorte qu'on ne doit pas les toucher. Comme en 1874, le roi du Cambodge était tombé de voiture et gisait sans connaissance sur le sol, personne n'osa lui venir en aide. L'empereur de Corée mourut, pour la même raison en 1800, d'un abcès dans le dos. Il faut aussi éviter certains mots. Non seulement les noms des dieux et des bêtes de proie, mais aussi ceux des rats et des souris ne doivent pas être prononcés à haute voix. Il faut surtout faire attention dans certains cas ; en plein milieu du XVIIIe siècle, un pasteur zélandais du nom de Laurids Muus (« souris ») fut appelé par les enfants de la paroisse pendant les fêtes de Noël du nom de « Monsieur Tede ». L'idée est aussi très répandue que certaines choses ne doivent pas entrer en contact afin de ne pas déranger la stabilité du monde. C'est ainsi que les Eskimo du Grand Nord canadien évitent soigneusement de manger le même jour de la viande d'animaux marins et de celle du caribou. La chasse aux animaux marins est relativement nouvelle et inhabituelle pour eux et les captures restent encore jusqu'à un certain point tabou. De la même manière nous voyons chez les Peul, les Massaï, peuples pasteurs de l'Afrique, qu'ils évitent soigneusement de consommer de la viande et du lait le même jour. Il est probable que l'idée de quelque chose de nouveau et par là de dangereux est la raison pour laquelle en plus d'un endroit le fer est tabou. Il a été mentionné plus haut que les Akamba d'Afrique orientale ne doivent utiliser aucun instrument agricole en fer. Le fer ne pouvait pas être apporté dans les sanctuaires grecs, et les prêtres romains devaient se raser avec des couteaux de bronze. Les Juifs pratiquaient la cir-

concision avec un couteau de silex. Un dernier reste de cette ancienne croyance se retrouve dans cette idée que le fer éloigne toutes espèces de fantômes. Dans les tournants de la vie, qui ont été décrits précédemment, comme la naissance, les menstruations, la mort, etc., l'homme est dans une relation particulière avec le surnaturel. Il est lui-même exposé au danger, mais il peut le transmettre à d'autres et c'est pourquoi il est dans ces périodes beaucoup plus entouré d'interdits que d'ordinaire. Elles ont été décrites plus haut comme « rites de passage ». Les femmes et les enfants sont considérés comme moins résistants aux influences dangereuses et doivent par suite pratiquer une grande tempérance, par exemple pour les aliments. Il est presque évident que sont en général défendus les plats les plus appétissants.

Celui qui est soumis temporairement à un tabou ne peut pas revenir à la vie normale sans plus de façon. La transition doit être facilitée par des purifications. Chez les Hottentots celui qui pour une raison ou une autre a été *nau*, c'est-à-dire tabou, doit se soumettre à de longues cérémonies. Les jeunes filles à la fin de l'isolement, consécutif à la puberté, sont frottées avec un mélange de beurre fondu et de bouse de vache, on jette leurs anciens vêtements, etc., et elles ne doivent toucher à l'eau dans aucune circonstance. Le sang a une force particulière. Chez les Achanti et au Dahomey, des esclaves par centaines étaient sacrifiés aux âmes des rois défunts, de cette façon non seulement le pays et le peuple étaient purifiés de tout mal, mais aussi les dieux et les esprits. Le baptême est aussi une purification, et la puissance du sang se manifestait dans la curieuse cérémonie de l'antiquité dite *taurobolium*. Celui qui s'y soumettait se couchait dans un fossé recouvert d'une planche percée de trous, sur laquelle on sacrifiait un taureau. On ressortait né à nouveau dans l'éternité (*in aeternum renatus*), purifié de la contagion du péché par le baptême du sang. La confession est une forme particulière de purification. Le soulagement immédiat de l'esprit par l'aveu fait comprendre psychologiquement sa très large diffusion. Les Eskimo croient que celui qui fait connaître ses manquements est en même temps lavé de ses péchés. En Sibérie, dans l'Amérique indienne, en Océanie, en Indonésie et en Afrique, la croyance à la puissance purificatrice de la confession des péchés se présente également.

On peut aussi prendre une part active à l'éloignement des influences dangereuses. Le bruit et le feu sont très désagréables aux puissances mauvaises. Les coups de feu de la

nuit du Nouvel An et les feux de la nuit de la Saint-Jean sont des souvenirs de l'époque où l'on cherchait à les chasser par ces moyens. Chaque année les indigènes des îles Nicobar et d'autres régions de l'Indonésie chassent tous les esprits des maladies sur une embarcation et dirigent celle-ci vers la haute mer. A Tahiti, on creuse un trou spécial pour les péchés des morts. Au jour de la réconciliation, le grand prêtre imposait ses mains sur la tête d'un bouc et confessait les péchés d'Israël ; puis l'animal était chassé dans le désert, chargé des péchés du peuple. Des coutumes semblables ont été décrites en plusieurs lieux. A Athènes, on promenait chaque année quelques criminels à travers la ville et on les lapidait enfin en dehors des murs. Ce n'est que dans les religions plus évoluées que se fit jour la conception de la purification du cœur de préférence aux ablutions extérieures.

En opposition à l'infraction du tabou, la notion de péché suppose une puissance personnelle contre laquelle on commet une faute. Nous arrivons par là à l' « adoration » proprement dite des puissances supérieures, au culte, qui se distingue de la magie en ce qu'il n'a pas un caractère de contrainte. Il s'ensuit aussi que les hommes doivent se tourner vers une volonté personnelle, un esprit ou un dieu. Jusqu'à ce point la chose semble assez claire, mais à vrai dire, sur le papier seulement. Le culte et la magie se confondent insensiblement, avons-nous déjà vu, et nous avons toutes les raisons de le souligner ici à nouveau. C'est ainsi qu'il est impossible de tracer la limite entre la formule magique et la prière, aussi nettement qu'elles se distinguent dans leurs formes caractéristiques. Dans la prière, on exprime ses désirs, ses espoirs et sa confiance dans l'aide de la divinité. Si l'on veut obtenir un résultat, cela doit être fait d'une certaine manière, en tournure de phrases dont l'efficacité a été expérimentée depuis des générations. Le jeûne et les purifications, comme préparation avant de se présenter devant la face de la divinité, servent à attirer son attention et à la flatter. Cela ne fait également pas tort de faire ressortir son indigence et d'attirer par là la compassion. La prière se fige cependant en une formule rigide qui astreint les puissances supérieures, et à la place de la croyance apparaît la sorcellerie. Assez souvent la prière doit être prononcée dans une langue spéciale, comme le sumérien à Babylone ou l'arabe dans le monde islamique. Fréquemment on accompagne la prière de mouvements solennels et de danses rituelles. Il y a là aussi assez de magie. Dans le vertige de la danse et sous le rythme uniforme de la

musique disparaissent le temps et le lieu, tandis que l'âme s'élance vers le trône de dieu. David dansait avec toute sa fougue devant l'arche d'alliance, quand il la conduisait dans la forteresse de Sion. On donne parfois à la prière une expression tout à fait matérielle. Les Aïnous du nord du Japon fabriquent des baguettes de prière, *inao*, avec de petits paquets d'éclats de bois, qui comme des langues, portent les mots de la prière vers les dieux. De même les Pueblo du sud-ouest des États-Unis et quelques tribus du Mexique utilisent des baguettes à prière d'où pendent des plumes d'oiseaux et en qui les mots sont « insufflés ».

La prière est souvent accompagnée d'un sacrifice. Il y a quelques doutes sur la vraie signification du sacrifice. L'ancienne explication veut que ce soit un présent à la divinité. Mais plusieurs chercheurs de l'époque actuelle considèrent cette explication comme erronée ou tout au moins comme insuffisante. Les sociologues français ont vu dans le sacrifice un moyen de créer une liaison entre l'humanité et le monde des dieux ; comme le sacré est toujours dangereux, on a introduit le sacrifice comme un intermédiaire entre l'homme et le monde. Robertson Smith en a recherché l'origine dans le repas sacramentel de communauté, qui fera un les frères du totem avec leur totem. Il est possible que le sacrement de la communion puisse être vraiment un repas de sacrifice, attendu que son caractère magique originel tomba dans l'oubli et fut remplacé par la conception que les dieux prennent part au repas et par là renforcent le sentiment de parenté avec les hommes. Ceci permet d'expliquer une coutume sur laquelle l'antiquité s'étonna déjà, à savoir que l'on mangeait la chair même de l'animal du sacrifice, tandis que la peau et les os seuls étaient brûlés. L'hypothèse du repas de communauté n'est pas prouvée, il s'en faut. Frazer a mis en avant la similitude qui existe entre l'offrande et le bouc émissaire, dont la mort purifie la communauté de ses péchés. E. O. James prend refuge dans la magie, en expliquant le but originel du sacrifice comme un désir d'accroître la force de la divinité et de favoriser la vie, ou encore de conclure un pacte avec la divinité et éventuellement de le reconduire.

Quelle que soit l'opinion particulière que l'on puisse avoir, il faut en venir probablement au fait que le sacrifice a son origine aussi bien dans la magie que dans la vieille conception du cadeau. Nous avons déjà vu tellement d'exemples des origines profondément magiques de l'homicide chez les semi-agriculteurs, qu'un nouveau compte rendu en est ici inutile.

La transition se fait insensiblement vers le sacrifice humain. Quand les représentants terrestres de la divinité quittent la vie, sans que cela soit suivi d'un repas sacramentel, il est difficile de dire où commence le culte et où finit la magie. Mais comment faut-il expliquer les offrandes ? N'est-ce pas sans signification de faire des présents aux dieux ? Il nous faut voir cependant les choses avec les yeux des peuples primitifs, car elles se présentent à eux autrement qu'à nous. Les dieux sont bien loin d'être indépendants de la bonne volonté des hommes, et si l'on est déjà habitué dans la vie quotidienne à apporter des cadeaux aux amis et aux grands personnages, pourquoi pas aux dieux ? Donnant, donnant, *do ut des* ! Sur une petite île de la côte ouest de la baie d'Hudson, je vis un gros rocher auquel les Eskimo attachaient des boîtes avec du tabac et de la levure, des limes, une bouilloire, etc., comme offrandes à l'esprit du lieu, pour s'assurer de cette façon une bonne chasse ! Personne n'osait toucher à ces objets. Les Bagobo des Philippines, par contre, peuvent très bien continuer à utiliser les choses offertes, en faisant seulement attention qu'elles restent nominalement la propriété de la divinité. Il n'est pas rare que les prémices reviennent aux puissances supérieures, aussi les nomades présentent les jeunes animaux et les agriculteurs les premiers fruits, et même parfois leur propre premier-né. Les sacrifices d'enfants jouaient dans les vieilles religions sémitiques un rôle lugubre. Le conte de Passah des Juifs et le récit du sacrifice d'Abraham en sont des souvenirs. Chez les Achanti le roi renseignait ses ancêtres disparus sur le sort du royaume grâce à des sacrifices journaliers d'esclaves ; si sa Majesté oubliait quelque chose la première fois, un nouvel esclave était aussitôt expédié comme *post-scriptum*.

Les dieux ont quelquefois vraiment besoin de sacrifices. De cette façon les hommes les ont en leur pouvoir, et le culte tourne à la magie. En Polynésie la nourriture des dieux consistait dans les âmes des hommes sacrifiés. Au Mexique, chaque année, des milliers d'êtres humains devaient donner leur vie pour nourrir les dieux de leur sang et assurer ainsi le cours régulier du monde ; comme une manière plus douce que le sacrifice du sang, les prêtres pratiquaient eux-mêmes des mortifications quotidiennes. Aux Indes, le sacrifice du *soma* était une condition de la puissance des dieux ; le sacrifice accompli de façon correcte peut faire vaciller leur trône, et les brahmanes, qui présentent le sacrifice, se transforment ainsi en colonnes de l'existence.

Dans les vieilles chansons finnoises, rassemblées sous le nom de Kalewala, il est dépeint comment en un endroit :

des sorciers remplissaient toute la pièce,
des troupes de chanteurs tous les bancs
des musiciens le long des parois,
des sages rassemblés à la porte,
des devins sur les bancs d'honneur,
des vieillards voyants étaient assis auprès du poêle.

Des formules magiques bruissent dans l'air. C'est un caractère de la civilisation primitive d'être pénétrée de surnaturel. Aussi est-ce une chance lorsque la divinité prend quelqu'un sous sa protection. En Amérique du Nord, la conception d'une protection personnelle des esprits est très largement répandue. En rêve ou par une révélation, après un jeûne sévère et des appels loin des activités de la vie quotidienne, les puissances font savoir qu'elles ont eu pitié de l'homme. « J'ai eu pitié de toi ! »: c'est justement la locution courante pour leurs réponses chez de nombreuses tribus de la Prairie. Les Indiens Crow conçoivent la liaison entre l'esprit protecteur et l'homme comme une adoption. Souvent la liaison personnelle ne suffit pas, et par suite l'on ressent doublement le désir d'une médiation entre la multitude et le monde supérieur. Cela se traduit dans le besoin de connaisseurs particuliers, qui savent s'y prendre et ne courent pas les dangers qui menacent l'homme ordinaire, quand il s'approche du sacré. Ce désir trouve un écho psychique chez ces individus, en qui le sentiment religieux se fait particulièrement sentir, et de cet ensemble de forces sociales et psychologiques sort la classe particulière des magiciens et des prêtres. Rien ne montre plus clairement la puissance de la religion chez les peuples primitifs, que la position sociale atteinte très tôt par cette classe dans la société en général.

Les magiciens et les prêtres sont dans la même relation entre eux que la magie et le culte. Le magicien est redevable de son efficacité à son pouvoir sur les esprits et les puissances supérieurs, tandis que le prêtre est le serviteur de la divinité. Les magiciens deviennent ce qu'ils sont après un appel intérieur ; les prêtres par contre exercent une fonction en vertu d'une connaissance acquise. Les magiciens doivent cependant recevoir une certaine formation, à la suite de leur vocation ; dans l'île de Mentawa près de Sumatra, on verse une solution de suc de plante dans les yeux des novices, entre autres, si bien qu'ils perdent la vue pendant quelques jours ; on dit

qu'ils sont en état de voir les esprits. Il est aussi difficile de distinguer cependant complètement prêtres et magiciens, que de tracer une frontière nette entre la magie et le culte. Chez les semi-agriculteurs, comme en Indonésie et en Afrique, une seule et même personne a les deux caractères. Plus tard avec le développement de la civilisation, ils se séparent l'un de l'autre, et il s'élève même entre eux une forte opposition. Les magiciens dégénèrent et deviennent des prestidigitateurs, des charlatans, des sorciers qui exercent en secret auprès du peuple leur art méprisé, ou bien au contraire par leur ardeur intérieure ils s'élèvent jusqu'à être des directeurs d'âmes et des voyants, qui font éclater la rigide camisole de force de la prêtrise. Des figures puissantes, comme Isaïe et Jérémie, se détachèrent de la troupe errante et extatique des prophètes (*nebi'im*) d'Israël. La vocation de magicien est un don d'en haut, que l'on découvre parfois seulement par hasard. J'ai appris de magiciens eskimo qu'ils avaient découvert leurs facultés de cette façon. Il s'ensuit qu'il est parfois difficile de les distinguer des laïques. Chez les Indiens des plateaux de la Colombie britannique tout un chacun est magicien jusqu'à un certain point ; tous ont leurs esprits protecteurs particuliers, et le magicien ne se distingue de la foule qu'en ce que l'on peut y faire appel à volonté. Chez les Tatar de l'Altaï, chacun peut entrer en communication avec les esprits de ce monde ; ce n'est qu'avec les habitants des mondes souterrain et céleste qu'une médiation particulière est nécessaire

Souvent le magicien a à sa disposition certains esprits servants. En général, ses tâches sont aussi diverses que les conditions sous lesquelles il vit. La guérison des malades est une de ses occupations les plus essentielles, de même que l'interprétation des augures et la prophétie. Le *noidde* lapon savait lire l'avenir en suivant les mouvements d'un anneau de métal entre les dessins de son tambour magique, pendant qu'il frappait avec un petit marteau d'os le côté de son tambour. En Afrique, les magiciens sont souvent des faiseurs de pluie. Tous les magiciens se caractérisent cependant par leur faculté d'entrer en extase. Dans cet état, ils sont violemment éloignés de leur propre être, tandis que l'esprit les remplit et parle par leur bouche. Chez les peuples polaires où le chamanisme atteint son plus haut point, ils s'écroulent, et pendant leur syncope leur âme s'élance vers la demeure des esprits. Si une mauvaise chasse menace la communauté, l'*angákoq* eskimo entreprend le périlleux voyage vers la mère

des animaux marins pour la prier d'être compatissante Quelques Indiens de Californie estiment que c'est une faute religieuse de provoquer soi-même l'extase ; la plupart des autres peuples ont cependant recours à des moyens artificiels. Certains Indiens emploient comme stupéfiants le tabac et des bains de vapeur exténuants ; les Koriak, les Yénisséiens et quelques autres tribus sibériennes, un champignon vénéneux, la fausse oronge (*Amanita muscaria*). Aux Fidji, le magicien regarde fixement et continuellement une dent de cachalot, jusqu'à ce qu'il soit pris de convulsions morbides. Aux limites de la vie et de la mort s'entrouvrent les mystères du futur ; pour cette raison le chamane s'inflige parfois des mortifications. Des conceptions chamaniques se reflètent ainsi dans les mots obscurs du dieu de la mort et des sortilèges, Odin, dans l'Edda :

« Je sais, j'ai pendu
à l'arbre secoué par le vent
neuf nuits durant,
percé par des piques,
consacré à Odin,
par moi-même, moi-même... »

Mais aucun moyen n'est cependant aussi courant que le son monotone des crécelles et des tambours. Chez les Noirs de la Côte d'Or, le magicien tournoie en danse folle, jusqu'à ce que « l'esprit vienne sur lui ». Chez les peuples polaires de l'ancien et du nouveau monde, le tambour a le même office. Qui en a entendu une fois bourdonner dans la hutte de neige le son sourd se répandant dans la nuit polaire, au point que même les nerfs de l'Européen le plus calme sont finalement ébranlés, saisit bien le pouvoir que cela peut exercer sur des esprits facilement influençables. Sieroszewsli, qui composa en Sibérie, pendant un bannissement de plusieurs années, un gros ouvrage sur les Yakoutes, a décrit l'apparition du chamane chez ce peuple. Le chamane a passé la journée au repos, couché sur une peau de jument blanche, et le soir venu la population du camp se rassemble et prend place dans la yourte. Le chamane dénoue lentement ses cheveux et endosse son costume. Quelques instants se passent en silence, puis il s'incline solennellement vers les quatre points cardinaux et répand de l'eau avec sa bouche autour de lui. Nouveau silence pendant lequel le feu s'assoupit. On entend seulement de temps en temps le chamane gémir ou pousser des cris d'oiseau. Tout à coup le tambour commence à résonner, d'abord douce-

ment, puis de plus en plus violemment, dans un *crescendo* puissant ; les grelots des vêtements sonnent, les plaques de métal cliquettent, toutes sortes de cris d'oiseaux remplissent l'air, jusqu'à ce que finalement le tambour retentisse de plusieurs coups violents et que tout retombe dans le silence. Ceci se répète plusieurs fois ; puis les roulements du tambour prennent un tempo plus calme, et le chamane commence à chanter une mélodie pour les esprits. Finalement les esprits arrivent parfois avec une rapidité si effrayante que le chamane tombe en syncope. Aussitôt que son esprit principal est en place, il se lève et commence à danser, d'abord lentement puis de plus en plus vite. Le feu poussé jusqu'à ce qu'il flamboie, éclaire ses cheveux flottants, ses yeux hagards et ses lèvres écumantes, jusqu'à ce qu'il s'apaise à nouveau et termine avec une prière aux puissances surnaturelles.

Comme dans le récit précédent, les chamanes sibériens et du centre de l'Asie se produisent avec un costume spécial, d'où pendent entre autres des quantités de figures symboliques de métal, de petits grelots, des plaques de fer, qui produisent au moindre mouvement un bruit cliquetant. Ce costume doit être en vérité conçu comme une peau d'animal et représente un renne, un ours ou un oiseau. Certains ethnologues expliquent que le chamane entreprend son voyage chez les esprits sous la forme de son âme « d'animal » et combat avec ses ennemis. D'autres par contre veulent que l'habit représente l'ancêtre animal du clan ; dans ce cas il doit être mis en rapport avec le culte des ancêtres et doit être dérivé des masques des sociétés secrètes des civilisations agricoles méridionales, chez qui le culte des âmes joue un si grand rôle, Le dernier mot de cette question n'est pas encore dit. La seule chose sûre est que, pendant l'extase, le magicien n'est plus lui-même dans le sens propre du mot, mais est possédé par un esprit. C'est pour cette raison qu'il porte ces traits sous forme d'un masque. Les chamanes des Eskimo à l'ouest de la baie d'Hudson ont des ceintures avec des petites représentations des instruments des esprits, entre autres avec des morceaux de peau, qui leur ont été donnés par des gens, qui cherchent leur aide : car « les cadeaux donnent de la force ». Chez les Batak de Sumatra, les magiciens possèdent des bâtons artistiquement taillés, dans lesquels une substance magique est enfermée. L'équipement change donc tout autour de la terre.

Personne ne devient magicien en vertu de sa seule volonté. Il doit se produire un appel particulier, et souvent l'élu le

combat, mais est finalement irrésistiblement poussé vers sa fonction. C'est le cas aussi des prophètes d'Israël :

> « Seigneur, tu m'as persuadé et je me suis laissé séduire ;
> tu es venu sur moi avec violence...
> mais si je me dis je ne veux plus faire mention de lui,
> je ne veux plus parler en son nom.
> il y a dans mon cœur comme un feu ardent, qui reste dans mon corps,
> je me fatigue à le maîtriser, et n'y réussis pas. »

L'appel arrive comme une expérience violente, une vision, un rêve. Il semble qu'en Sibérie derrière le choix de l'esprit se trouve souvent une préférence érotique. Dans de tels cas, le chamane se présente pour la conjuration, vêtu d'habits de femme, lorsqu'il est possédé d'un esprit féminin. Derrière tous ces agissements frénétiques, que les observateurs étrangers considèrent comme des tromperies, se trouve en fait une disposition maladive de la personnalité. Ce sont surtout les hystériques et les épileptiques qui sont conjureurs d'esprits. Ce sont fréquemment les femmes — les dames doivent ici nous excuser — qui ont plus tendance à l'hystérie que les hommes, et ce n'est pas par hasard que le chamanisme se manifeste le plus fortement chez les peuples polaires, que le long hiver du nord rend plus sensible aux émotions profondes. Souvent les magiciens appartiennent aux plus éveillés de leur communauté, et même dans le cas où ils se servent de la ventriloquie, de la prestidigitation et d'autres trucs, il ne faut pas croire que l'on a toujours à faire à de véritables charlatans.

Parmi les magiciens eskimo et indiens que j'ai eu l'occasion de rencontrer, se trouvaient des hommes éminents. Pour d'autres, on haussait un peu les épaules. C'est précisément le même sentiment que les Akamba d'Afrique orientale nourrissent à l'égard de leurs magiciens. Il y a là le sentiment naturel d'un homme sain envers l'anormal. D'autre part, il y a dans la profession de magicien le moyen le plus facile de se faire valoir pour tous les individus atypiques d'une société primitive. En Sibérie, où un ordre social assez lâche se rencontre avec une tendance marquée à un manque d'équilibre mental, l'action du magicien est devenue le centre de toute la vie religieuse, à tel point qu'on l'a désignée précisément sous le nom de chamanisme. Ce nom vient du mot chamane, que quelques chercheurs font dériver du mandchou *hamman*, personne en extase, d'autres du sanscrit *cramana*, ascète. En Afrique, il y a des indices d'une évolution du magicien dans une autre direction. Chez beaucoup de Noirs du nord-

est, le faiseur de pluie a les pouvoirs du chef ; il est responsable du bien de la tribu et doit payer de sa vie une récolte manquée. Chez les Denika, il jouit des honneurs divins, et il n'est qu'à un pas du roi de caractère sacré, que nous avons trouvé chez les Chillouk et chez d'autres tribus africaines, ainsi que chez des peuples civilisés de l'ancien Orient. Ici le roi est l'héritier en fait du magicien primitif.

Tandis que magiciens et chamanes demandaient un exposé assez long, nous n'avons aucune raison de consacrer beaucoup de mots aux prêtres. Leur action tombe en dehors du cercle des peuples primitifs et n'atteint son plein développement en tout cas que dans les conditions d'une civilisation avancée. Pour eux, des dispositions mentales particulières ne sont pas indispensables, et il est par suite encore plus difficile de les distinguer du commun des laïques que les magiciens. Là où existe le culte des ancêtres, le maintien du culte revient naturellement à la lignée, et plus particulièrement à son chef. Il en est ainsi chez les Noirs, où le chef intervient au nom de toute la tribu comme prêtre, lorsqu'il procède à l'invocation de l'âme de ses ancêtres. En Polynésie, où le culte des ancêtres occupe une place très importante, les prêtres constituaient une classe héréditaire, qui était issue de la haute noblesse et de la famille royale. En Grèce et à Rome l'exercice de la religion d'État était en grande partie issue du culte familial. Les prêtres étaient choisis parmi les citoyens éminents, et même après l'introduction d'une constitution démocratique, les rois menaient une existence obscure comme possesseurs de certaines fonctions sacerdotales. Dans l'antiquité danoise, les chefs qui dirigeaient la tribu et la cour de justice, dirigeaient aussi comme sacrificateurs les rites sacrés, comme le faisaient également les chefs norvégiens. Ceci nous amène à un autre domaine où les prêtres et les laïques sont confondus, à savoir l'adoration de dieux liés à un lieu. De même que l'on admet du chef de la communauté qu'il possède la qualité d'entrer en relation avec les esprits des ancêtres, de même celui qui habite dans ou près d'un sanctuaire a les connaissances particulières, qui sont nécessaires à la médiation avec les puissances du lieu

Plus le rituel est compliqué, plus grande est l'importance que l'on attache à l'exécution sans faute des plus petits détails, et d'autant plus grande devient la puissance du prêtre. Les brahmanes hindous doivent leur extraordinaire influence à un rituel, de l'accomplissement correct duquel, comme on le croit, dépend le sort du monde. Il est facile de voir les dangers

de cette influence pour la santé de la société. Mais on ne peut pas cacher le fait que, si une classe sacerdotale, intellectuellement engourdie, a souvent pesé sur le cours de l'évolution, les prêtres jadis ont ouvert de nouveaux chemins au progrès. Ce sont eux qui dans les pays civilisés de l'antiquité rassemblaient des données sur la marche des corps célestes et posaient les fondements de la chronologie et de l'astrologie d'où la science astronomique s'est développée. Ce sont eux qui cherchèrent la clarté au-dessus de toutes les légendes divines, confuses et contradictoires et créèrent la philosophie. Ce sont eux qui ayant besoin d'un moyen pour transmettre leurs connaissances à la postérité élaborèrent l'écriture. Sans la classe sacerdotale primitive nous serions encore au niveau des Papous de Nouvelle-Guinée.

De même que grâce aux prêtres on approche de la divinité, de même on peut entrer en étroit rapport avec elle en certains lieux. Le dieu demeure dans les temples, sa voix résonne dans le murmure des arbres du bocage sacré, et des innombrables petits sanctuaires sont sortis les lieux de pèlerinage des grandes religions, vers qui les croyants affluent de loin : Bénarès, la Mecque, Rome... Le seul fait de reposer à Abydos, où Osiris était enterré, devint pour les Égyptiens, graduellement, un gage de la félicité éternelle. De même le bain dans le Gange, pour les Hindous, purifie de tous péchés. Le temple lui-même était, dans l'ancien Orient, le centre de l'Univers. Le temple-pyramide des Babyloniens (*ziggurat*) était un symbole de la montagne du monde et portait les couleurs des sept planètes ; de son sommet s'écoulaient la fécondité et la bénédiction sur le pays, lorsque le couple divin s'unissait dans l'étreinte sacrée. Des conceptions analogues étaient liées au temple de Jérusalem. D'abord Dieu créa le rocher où s'élevait le saint des saints, d'où rayonnait la lumière, dont dépendaient la vie et la santé. Il y a d'autre part des époques particulières, où l'on sent qu'une transformation se produit dans l'existence, et où le désir d'intervenir dans l'ordre naturel ou de chercher l'aide d'en haut se fait particulièrement sentir. Plusieurs formes de jeu et de sport ont réellement un fond magique et religieux et sont liées à certaines époques de l'année. Au printemps les Eskimo se livrent au jeu du bilboquet pour favoriser le cours du soleil, tandis qu'à l'automne ce sont des jeux de ficelles, pour retarder sa disparition. Les courses et les jeux de balle sont, comme il a été dit, fréquemment au service de la magie, au moins en Amérique. Ceci est très explicite dans le vieux Mexique, où le terrain du jeu de balle repré-

sentait le ciel et la balle elle-même le soleil. Il s'agissait de faire passer la balle à travers une paire d'anneaux de pierre ; ceux-ci représentaient les trous qui se trouvent aux extrémités de la terre et à travers lesquelles le soleil se couche et se lève.

Ce n'est que dans les fêtes proprement dites que la religion montre tout son aspect social, et qu'elle exerce en même temps une action psychologique profonde. On doit se représenter toute la vie colorée qui est liée à ces grands rassemblements, qui souvent constituent le lien entre peuples et tribus : le grouillement des assistants, leurs cris et leurs chants, les processions pittoresques, le symbolisme solennel qui accompagne chaque mouvement, le bruit assourdissant des instruments, l'abandon pieux et l'excitation sauvage des danses, bref tout ce qui saisit les participants et transforme une cérémonie étrange et barbare en une action intérieure et religieuse. Le quotidien disparaît pendant la fête en une rencontre des hommes et des puissances. La fête entoure la vie de l'individu comme celle de toute la communauté. Le cours de la vie de l'individu et les cérémonies attenantes ont déjà été décrits précédemment. Il ne sera dit ici que quelques mots sur celles qui reflètent le déroulement de l'année.

Tous les peuples ne connaissent pas ces fêtes cycliques. Elles manquent, par exemple, aux tribus indiennes des forêts du Canada et de l'Alaska et à la plupart des Eskimo. Là où elles apparaissent, elles sont en général étroitement liées au cycle de l'économie. La religion est avant tout pour les peuples primitifs un art de vivre, un moyen de se piloter sûrement à travers les tempêtes de l'existence terrestre ; ce n'est qu'au niveau des civilisations supérieures qu'apparaît la question de l'éternité. Lorsque la nouvelle année se présente à la porte et que l'on veut s'assurer un bon rendement, ou bien lorsqu'elle se termine et que l'on atteint ce que l'on voulait, c'est le moment de se tourner vers les puissances supérieures. Les Australiens tiennent volontiers leurs fêtes totémiques à la fin de la saison sèche, quand la pluie avec ses possibilités de renouvellement de la vie peut être attendue. Les Eskimo de la mer de Béring célèbrent au moment du nouvel an, par de grandes cérémonies, la vessie du phoque — dans laquelle l'âme de l'animal est censée résider — pour s'assurer dans l'année à venir une chasse abondante. Les sacrifices solennels des nomades tombent soit au printemps, lorsque les jeunes animaux du troupeau viennent au monde, soit tard dans l'année à l'occasion des abattages d'automne.

Le cycle des fêtes annuelles est le plus marqué chez les agriculteurs les plus civilisés.

Nos propres fêtes populaires de Noël ont diverses origines. Leurs formes montrent cependant clairement qu'elles proviennent soit des rites de fécondité, soit du culte des ancêtres qui souvent l'accompagne. Elle rappellent beaucoup les Anthesteries grecques en l'honneur de Dionysos, qui se tenaient lorsque au printemps le vin nouveau avait cessé de fermenter. Au printemps aussi, les Grecs célébraient un mariage rituel (*hieros gamos*) entre Dionysos et la reine de la ville, originellement certainement sous des formes aussi expressives que les coutumes correspondantes, de nos jours, en Indonésie et en d'autres lieux, ou encore comme jadis le roi de Babylone célébrait les rites de la fête de l'année nouvelle, sous la forme du dieu Mardouk. L'élection de la reine de mai n'est qu'un pâle reflet des orgies païennes Pendant la croissance des céréales, la magie de la pluie alterne avec celle du soleil, suivant le genre de climat. C'est à ce genre de rites qu'appartiennent l'arbre de mai et les feux de la Saint-Jean. Les fêtes les plus importantes ont lieu à l'occasion de la moisson. La fête juive de Pâques était issue d'une rencontre de la vieille fête chananéenne des récoltes et des fêtes du printemps des nomades, à l'occasion desquelles la nouvelle orge et l'agneau nouveau devaient être consacrés. D'après les auteurs grecs, on connaît la légende d'Adonis, le beau jeune homme, qui fut aimé en même temps d'Aphrodite et du roi des enfers ; Zeus décida donc qu'il passerait une partie de l'année dans le royaume des morts et l'autre sur terre. Adonis n'est qu'une forme grecque du mot sémitique *adôn*, c'est-à-dire le seigneur, un nom d'honneur du dieu Tammouz, dont le culte était très répandu dans l'Asie occidentale depuis l'époque de Sumer. Il était dit à peu près les mêmes choses de Tammouz que d'Adonis. Chaque année, on célébrait sa mort avec des chants funèbres et des airs de flûte ; il y a aussi des indices que souvent un homme était immolé comme son représentant. Le jour suivant la fête funèbre, les pleurs faisaient place à la joie de sa résurrection et l'on se donnait à une allégresse effrénée. Nous retrouvons des mythes analogues dans d'autres pays autour de la Méditerranée orientale, en Grèce, liés par exemple aux mystères d'Eleusis, et il ne peut pas y avoir de doute sur la nature de ces formes de dieux. Ils sont partout l'expression d'une même idée : les récoltes qui sont tuées par la faucille du moisonneur et sont gardées dans la grange souterraine, mais poussent à nouveau avec une nouvelle vie.

La similitude avec les rites homicides, déjà mentionnés, des semi-agriculteurs, est évidente ; mais le tout est, pour ainsi dire, condensé. Au lieu que la mort frappe sans distinction, ici se présente une seule victime, le dieu lui-même, ou son représentant, qui, pour les récoltes, pour la croissance des plantes, même pour le monde entier prend la mort sur ses propres épaules. Du fait que le dieu s'immole lui-même, il devient le rédempteur de tout le genre humain, et en s'unissant de façon mystique avec le dieu ressuscité, on est soi-même libéré de l'empire de la mort et assuré de la vie éternelle.

La religion primitive n'est pas une croyance du dimanche qui ne serait sortie que dans les moments solennels et pouvait autrement sommeiller tranquillement. Comme on le comprendra, elle est au contraire au plus haut degré une affaire quotidienne, un moyen de conduire sa vie, et se trouve par suite dans la liaison la plus étroite avec le reste de la civilisation. Son caractère est par suite différent sous le cercle polaire et sous les tropiques ; chez les nomades elle est autre que chez les agriculteurs. Elle s'engrène dans les relations sociales et est à son tour — par exemple par le totémisme, les sociétés secrètes, etc... — influencée par la société ; ses racines se nourrissent aux mêmes sources finalement que l'art et la science. De tous ces types bigarrés dépend, pour une grande part, la couleur des enveloppes qui représentent les divers types de religion. Tantôt leur économie avec sa magie de chasse et ses rites de fécondité domine le tableau, tantôt c'est le cours de la vie individuelle et la cohésion inviolable de la tribu à l'intérieur ou avec les ancêtres. Quelquefois il existe un abîme infranchissable entre notre monde et le monde divin, à d'autres époques toutes les frontières sont abolies, et l'âme s'élance de sa vie terrestre vers l'extase dans une union mystique avec le sacré.

Il semble que chez les semi-agriculteurs souvent la religion soit sur le point de sombrer dans la sorcellerie, le culte devient de la magie. Nous trouvons là un étrange mélange de logique confuse, de conséquences de conceptions erronées et de contradictions internes, sur lesquelles le sentiment primitif passe facilement. Mais dans ces extériorisations d'un esprit égaré existe cependant le germe de la pensée éternelle. Nous sommes pour la première fois devant la conception que l'immortalité est quelque chose qui doit se gagner, même si le chemin passe par l'homicide et l'anthropophagie. Ce n'est que dans les sociétés agricoles avancées de l'antiquité que se produit le grand changement, qui donne à la religion une

nouvelle vie et repousse la magie pas à pas à l'arrière-plan, en faisant de l'élément moral le noyau de la religion. Un peuple comme les Chinois considérait l'existence comme l'équilibre entre deux forces, le principe masculin *yang* et le principe féminin *yin*. Pour les Hindous, la nature extérieure n'est qu'une illusion. Les Perses, au contraire, considéraient le monde comme un combat continuel entre les puissances de la vie et de la mort, jusqu'à ce que tout disparaisse dans un embrasement purifiant, d'où doit surgir une nouvelle existence débarrassée de toute impureté. En même temps que cette évolution, se développe la question de la relation entre l'individu et la religion. Du point de vue de l'éternité elle fut regardée comme une délivrance personnelle. Dans les mythes gréco-orientaux la réponse ne fut d'abord que magique : on se purifiait du péché par un baptême de sang, et par le sacrement de la communion on participait à la nature de la divinité. C'est à ce point qu'a lieu la rupture, qui transfère dans le cœur les dispositions préliminaires ; tandis que Bouddha abandonne le combat et recourt à un complet anéantissement de l'existence comme seul moyen de salut, retentit en Galilée la voix impérieuse, qui, au contraire, pose l'exigence d'un combat effectif, en Esprit et en Vérité, pour l'Évangile de la fraternité.

L'ART.

Le langage artistique permet le dialogue d'homme à homme, non pas à l'aide de notions intelligibles, mais directement par le sentiment. Une joie créatrice involontaire bouillonne dans l'art, une exaltation de l'âme, qui élève l'artiste au-dessus de la monotonie quotidienne, dans un monde merveilleux de beauté, de sublimité, de joie et de tristesse, dans un monde exempt d'avidité et d'égoïsme, où le cœur bat au rythme de la vie. Dans tout art, il faut compter avec la satisfaction qu'il procure à ceux qui le pratiquent, comme cela se voit peut-être le plus clairement dans la danse. Mais l'artiste n'est pas seul. Sa profonde expérience psychique éveille un écho dans la sensibilité. C'est là que résident l'essence de l'art, sa vérité authentique, non pas dans son objet, qui va de la danse et de la musique à la poésie, à la peinture et à la sculpture, non pas dans ses origines diverses et hétérogènes.

Le sentiment esthétique, qui passe par-dessus toutes les frontières et les différences raciales, exprime la nature particulière de l'art ; il faut pourtant bien se garder de croire que ce sentiment en est le seul élément. Par le son, le mouvement,

la forme et la couleur, le créateur comme le spectateur insèrent diverses autres valeurs humaines ; celles-ci se fondent avec le sentiment esthétique en un tout indissoluble, beaucoup plus parlant que chaque élément pris isolément. Si l'art des Mayas nous semble parfois surchargé et grotesque, c'est précisément parce que nous ignorons presque tout des conceptions qui permettraient de saisir son contenu spirituel, et par là nous ne pouvons faire qu'une simple estimation esthétique, qui pour les Mayas eux-mêmes n'était qu'un élément isolé dans un faisceau de sensations. Plus on est bas dans l'évolution intellectuelle, plus la conception esthétique passe à l'arrière-plan. Nous n'avons aucune raison de douter que l'Australien qui remplit la surface de son bouclier de lignes en zigzag, éprouve de la joie au jeu de la lumière et de l'ombre sur les lignes alternées. Il faut que nous voyons cependant bien clairement que ces impressions ne sont pas les seules et qu'elles ne sont même pas les plus importantes de celles qu'il associe à son ornementation. Les figures peintes sur les tambours et les autres instruments des Eskimo de l'Alaska n'ont à leurs yeux aucune valeur esthétique particulière. Elles sont la représentation d'événements importants de la vie des ancêtres, en quelque sorte une histoire de la famille et acquièrent avec le temps presque la valeur d'armoiries. Il en est de même de l'art des Indiens du nord-ouest, où l'art des Eskimo de l'Alaska a probablement ses racines. La cause la plus importante dans les deux cas en est probablement la force magique des images.

L'art est une création intellectuelle. Toute œuvre d'art bien mûrie apparaît comme un tout fermé. Un des moyens les plus simples de l'ornementation sont les lignes de contour qui font ressortir l'unité de l'objet, puis vient la répétition. Chaque forme d'art est construite sur l'une ou l'autre forme de répétition. Pour une simple raison physiologique, s'éveille déjà un certain plaisir. Les causes psychologiques sont aussi importantes en ce que la répétition associe l'idée au souvenir et à l'attente. Les peuples primitifs s'oublient eux-mêmes par le chant et la danse, à tel point qu'ils répètent pendant des heures les mêmes mots et les mêmes sons. La répétition peut être aussi simple que dans l'ornementation de certains objets du Groenland oriental, où il suffit de remplir les surfaces aussi complètement que possible de petites figures appliquées, en dents de narval. La répétition modifie toutefois son caractère dans ses formes les plus élaborées. Elle se traduit dans ce cas par le rythme, le même élément revenant régulière-

ment dans une succession déterminée, ou encore par la symétrie où un élément répond à l'autre et lui fait équilibre. La plus raffinée des répétitions s'exprime dans la composition, où l'équilibre est presque inconscient, mais n'en est pas moins effectif.

Chez les peuples primitifs, on ne peut séparer la musique et la danse. Au cours des réunions, elles remplissent l'âme primitive d'un sentiment de communauté. Cela atteint un point de véritable ivresse pendant les grandes fêtes, où les joies et les souffrances de toute la communauté sont exprimées en sons, paroles et mouvements. A l'occasion des rites d'initiation, de l'admission dans les sociétés secrètes, des cérémonies religieuses, on ne se contentera pas d'entendre le récit des mythes sacrés, on veut les voir de ses propres yeux, y prendre part et participer ainsi à leur force. Dans la vie quotidienne, l'ennui hébétant du travail sera brisé par les rythmes soutenus des mouvements, qui conduisent aux chants et aux danses de travail.

Il n'a été écrit que très peu sur la danse primitive. Son étrangeté la rend assez inaccessible aux observateurs européens, car ceux-ci s'en tiennent la plupart du temps à son caractère uniforme et souvent bizarre. Chez les Eskimo, le danseur se produit seul ; il ne fait que quelques pas de côté par-ci par-là, se balance sur les genoux et incline la partie supérieure du corps en avant et en arrière ; il accompagne ses mouvements d'un chant et de coups de tambour. Les Indiens du nord-ouest plient sur les genoux à chaque pas et tiennent les mains, les paumes dirigées vers l'avant avec des mouvements tremblants. Les Polynésiens dansent assis, avec des balancements gracieux du buste et des bras. Dans toute l'Indonésie et l'Indochine, les mouvements des bras et des mains constituent un élément essentiel de la danse. Il faut en différencier naturellement les représentations dramatiques, qui imitent les faits et gestes des animaux et des esprits ou souvent, par des scènes d'une véracité étonnante, miment la paix et la guerre. Beaucoup de danses des peuples primitifs sont de cette sorte et ont sans aucun doute des origines magiques.

La danse est toujours accompagnée par la musique. Avec de violentes explosions de sentiments ou avec le renforcement de la voix, celle-ci résonne involontairement mélodieusement. Chacun a pu se convaincre qu'il est plus facile de pousser un cri prolongé sur plusieurs tons que sur un seul. Beaucoup de langues ont déjà en elles-mêmes un commence-

ment de musique. Dans les langues siamoise et chinoise, le nadéné d'Amérique du Nord et dans beaucoup de langues africaines du Soudan, la hauteur du ton a une signification aussi décisive pour la prononciation et la compréhension que l'accent en allemand ou la longueur du son en eskimo. Nous avons toutes raisons de croire que dans les anciennes langues cet accent musical était encore plus marqué, et il a très vraisemblablement laissé des traces dans le « langage par tambour », grâce auquel différentes tribus d'Afrique, de Mélanésie et de la région de l'Amazone peuvent poursuivre un dialogue à travers d'immenses étendues de forêt vierge.

C'est le rythme qui intègre les sons à un morceau musical, ce sont aussi les intervalles et la possibilité de transposer en différents tons. Le rythme est souvent très accusé, et partout les instruments de rythme sont les instruments de musique les plus primitifs. Fréquemment le rythme ne correspond pas à la cadence de la danse, mais comporte des syncopes. En Europe, l'unité de mesure est divisée en deux ou quatre sous-groupes (*i. e.* 2 + 2 + 2 + 2), et il en est de même en Extrême-Orient, en Indonésie et en Amérique, tandis qu'aux Indes, en Asie occidentale et en Afrique on utilise des périodes de longueurs inégales (par exemple 3 + 3 + 2). Les intervalles de son sont rarement les mêmes que les nôtres. Dans beaucoup de cas ils dépendent de l'équidistance au lieu de l'harmonie, comme chez les Javanais et les peuples Thaï, qui partagent l'octave respectivement en cinq ou six intervalles équidistants. L'impression que ces différentes sortes de musique produisent sur une oreille européenne sera dans ces conditions très différente. Tandis que la musique mélanésienne fait une impression douce et coulée, la musique nègre est impulsive et fiévreuse, par contre la musique indienne progresse tranquillement et pathétiquement ; à la mélodie criarde des Chinois s'oppose la musique mélodieusement modulée des tribus malaises. Une curieuse particularité qui ouvre de profondes perspectives a été découverte par E. von Hornbostel. Il a démontré que le très ancien pied des Sumériens et des anciens Chinois (= 23 cm.), qui joua un grand rôle dans l'antiquité comme mesure culturelle, transporté sur un roseau (chalumeau) donne le son *fa* dièze comme son fondamental de la gamme, et cette gamme est non seulement utilisée en Extrême-Orient et dans la vieille Égypte, mais aussi chez les peuples primitifs d'Afrique et d'Océanie, comme du reste en Amérique du Sud.

Il y a des peuples sur la terre qui, comme les Fuégiens, sont

si primitifs qu'ils ne possèdent pas le moindre instrument. Les Australiens accompagnent leurs danses nocturnes en entrechoquant une paire de boumerangs ou en frappant une peau d'oppossum, qu'un homme assis tient tendue entre ses genoux. Pendant les rites d'initiation, le rhombe donne la voix des esprits. Ce n'est qu'à un niveau de civilisation plus avancé que l'orchestre composé de différents instruments jouant ensemble est dans son milieu. Sachs et von Hornbostel ont entrepris un classement des instruments de musique. Ils font une différence entre les instruments résonnant d'eux-mêmes (« idiophones », par exemple les hochets, les xylophones, les gongs, les cloches, etc.), les instruments de peau (« membranophones », par exemple les tambours), les instruments à cordes (« cordophones ») et les instruments à air (« aérophones »), qui se divisent à nouveau en instruments « libres », comme les rhombes, et instruments à vent. Cette classification est pratique et logique, mais sans grande valeur pour l'histoire de l'évolution. Disons en gros que les instruments rythmiques sont plus anciens que les instruments mélodiques. Les hochets et tambours sont très anciens et répandus sur la plus grande partie de la terre, mais changent beaucoup dans leurs aspects extérieurs. C'est ainsi que le tambour basque se trouve surtout dans la partie nord des deux hémisphères ; en Indonésie, les tambours sont en forme de coupe, en Mélanésie, en Indochine et en Afrique orientale, de sablier, en d'autres lieux d'Afrique ils se terminent habituellement en pointe ! Les énormes tambours à fente constituent une classe particulière ; ce sont eux que l'on utilise pour le langage par tambours mentionné plus haut. La transition vers les instruments mélodiques vrais est constituée par les xylophones et les métallophones, qui sont si courants en Indonésie et en Afrique. Une forme particulière est la *sansa* africaine, constituée d'une série de languettes de fer fixées sur un support. Les inst uments à vent les plus simples sont la trompette et la flûte. Leur différence consiste dans le fait que le ton est constitué avec les lèvres dans la trompette, tandis que dans la flûte le courant d'air se brise sur une arête aiguë et se met ainsi à vibrer. En quelques lieux d'Europe, sur la côte de Guinée, dans le sud et l'ouest de l'Asie, en Océanie, dans l'Amérique centrale et du Sud il existe des trompettes très simples, qui sont faites de grosses coquilles. En Afrique nous trouvons de gigantesques cors en défenses d'éléphants, où l'embouchure est latérale et non terminale, à cause de la matière. Il est possible que le relativement petit nombre de

trompettes de l'Amérique du Sud à embouchure latérale provienne de l'influence d'esclaves noirs évadés. Les flûtes sont très anciennes, elles sont déjà connues en Europe à la fin des temps glaciaires. Il en existe une quantité de types. Un connaisseur a montré qu'il y avait probablement plus de types de flûtes en Amérique qu'en Europe. En quelques lieux d'Afrique orientale, d'Asie méridionale, d'Océanie, de Californie et en certaines parties de l'Amérique du Sud, de même qu'en Europe (Macédoine) il existe des flûtes où l'on souffle par le nez ; mais elles ne constituent pas un type particulier. C'est par contre le cas avec la flûte de Pan, le syrinx grec, qui se trouve en dehors d'Europe dans quelques régions d'Afrique, d'Asie, d'Océanie et d'Amérique du Sud — et ce qui est curieux — dans ces deux dernières régions avec exactement le même système et la même hauteur de ton. La flûte est souvent confondue avec la clarinette, dont le son est constitué par la vibration d'une languette spéciale. En Afrique, en dehors de la Méditerranée, la clarinette semble s'être répandue après l'introduction de l'Islam. L'orgue à tuyaux propre à l'Asie orientale est à proprement parler un assemblage de clarinettes ; il constitue le pendant de la flûte de Pan. La clarinette, en Amérique, est venue probablement d'Europe. Il ne s'y trouvait pas avant la venue de Christophe Colomb le moindre instrument à cordes (1). Un type extrêmement simple se trouve en Indonésie sous la forme d'un tuyau de bambou, de la surface duquel quelques lanières sont détachées comme cordes. Il a déjà été dit comment on peut suivre l'évolution du simple arc musical à la harpe et au piano. Une autre direction conduit à la lyre, qui provient probablement de l'Asie occidentale et n'apparaît en Égypte qu'à l'époque du nouvel Empire, d'où elle s'est répandue vers l'Ethiopie et l'Ouganda. Les instruments à cordes et à archet sont encore plus limités dans leur répartition, et se limitent aux pays civilisés de l'Ancien Monde et des régions qu'ils influencent.

Le lyrisme des peuples primitifs est en étroite relation avec leur musique, dont il s'est dégagé peu à peu. Les poèmes sont d'abord des chants ; jusque-là ils se composent presque entièrement de vers répétés, qui ne servent qu'à supporter la mélodie. Il va de soi qu'il est difficile dans la plupart des cas, pour ne pas dire impossible, d'apprécier le lyrisme primitif. Il suppose des conceptions, qui dépassent largement la simple

(1) Les arcs musicaux californiens et sud-américains ne sont guère américains d'origine.

compréhension linguistique. Nous pouvons bien éprouver le même sentiment que les Eskimo, lorsque le grandiose aspect de la solitude avec ses caribous pâturant et ses montagnes bleuâtres s'étend dans le lointain. Mais si l'on veut comprendre leur satisfaction et leur louange pour le plat de viande de phoque et la soupe de sang bouilli, on a besoin comme arrière-fond de tout le froid et la misère des pays polaires, de toute cette vie pleine de dangers porte à porte avec le pôle nord. Plus près de nous que le lyrisme proprement dit sont les épopées qui racontent les exploits des dieux et des grands hommes ; elles appartiennent cependant à des civilisations déjà avancées et sont à peine connues en dehors des régions eurasiatiques, en y comprenant probablement la Polynésie.

De même que l'action de tous les autres arts, la poésie dépend aussi de la sensibilité qu'elle éveille. Son moyen le plus important est comme d'habitude la répétition. Cela s'exprime avant tout par le rythme qui n'a pas besoin cependant d'être lié à l'accentuation des syllabes, mais aussi par la longueur des sons, par la hauteur du ton, etc. Ajoutons à cela la rime, l'allitération et le parallélisme, que nous connaissons si bien dans l'Ancien Testament et dans d'autres anciens poèmes vieux-sémitiques, mais qui sont aussi très courants chez beaucoup d'autres peuples. L'allitération se pratique dans une large zone du nord de l'Europe à la Mongolie, la rime finale en Indochine, en Indonésie et en Océanie. Il est à peine besoin de mentionner que naturellement la structure de la langue a une grande influence sur la forme du poème ; la formation des mots eskimo, interminables et pesants, a une tout autre exigence qu'une langue monosyllabique comme le chinois dont la forme classique de poésie est une très courte strophe avec quatre à sept syllabes dans chaque vers.

Dans la représentation dramatique des mythes des peuples primitifs, accompagnée de danses, de chants alternés et de récitations, se trouve le germe de l'art dramatique. La transition vers le drame est insensible. Dans l'ancien Mexique comme dans l'ancien Pérou existaient des tendances à un véritable art dramatique, et dans les pays civilisés de l'ancien monde, dans l'antiquité déjà ces représentations se développèrent en un art autonome. En Chine, au VIe siècle avant l'ère chrétienne il est question de représentations dramatiques, mais elles ne trouvèrent leur plein épanouissement que beaucoup plus tard. Ici aussi, il faut en chercher l'origine dans les danses mimées. En Grèce, la tragédie aussi bien que la comédie étaient

un élément du culte de Dionysos, et elles ne perdirent officiellement jamais la liaison avec la religion. Une branche particulière du théâtre est le jeu d'ombres, que l'on trouve répandue dans une grande partie de l'Asie, de la Turquie au Japon. Il a atteint un épanouissement particulier à Java. Il semble aussi que cet art se soit développé en terrain religieux, probablement en relation avec les ombres des trépassés.

Les compositions en prose des peuples primitifs sont le revêtement des mythes et des légendes. Il n'est pas besoin de souligner que leur forme extérieure appartient à l'art, et souvent un art profond et grandiose. Mais qu'en est-il du contenu ? Il y a quelques dizaines d'années, les mythes étaient considérés comme le noyau de la religion, et l'histoire des religions était en général présentée sous le nom de « mythologie comparée ». Nous cherchons aujourd'hui la clef de la religion ailleurs, dans les conceptions et cultes religieux, tandis que les mythes doivent être considérés comme des faits secondaires. Non seulement par la forme mais aussi par le fond ils se rattachent à l'art aussi bien qu'à la religion. Ils peuvent être des histoires sacrées, comme chez les peuples de l'ancien Orient et leurs récitations, une action magique qui doit maintenir le monde en ordre, comme chez les Indiens de Californie. Ils peuvent être aussi des contes sans signification morale particulière. Dans les contes de certains Indiens, le corbeau et le coyote sont souvent représentés comme les grands maîtres des hommes, mais ils sont en même temps des noceurs, des coureurs de jupons et d'astucieux imposteurs qui s'amusent dans des aventures peu édifiantes. Dans de tels cas, les mythes se transforment en véritables contes. Beaucoup de récits qui se parent du nom des dieux et des héros ne peuvent cependant pas diss muler leur véritable nature. Le mythe grec d'Eros et de Psyché n'est rien d'autre que l'histoire connue de la Belle et de la Bête, mais avec un revêtement mythologique. Dans la légende de Persée et d'Andromède, nous retrouvons le vieux conte du héros qui tue l'ogre avec une épée magique, pétrifie un monstre en lui présentant la tête coupée du premier et libère la princesse. C'est ainsi que dans de nombreux mythes naturistes l'intrigue du conte est certainement originelle. Dans ce cas nous sommes nettement en dehors de la religion et en plein dans l'art. Il ne faut pas être induit en erreur par le fait qu'il s'agit souvent dans les légendes d'actions surnaturelles, mais il faut plutôt se souvenir comment la vie quotidienne des peuples primitifs est pénétrée de conceptions magiques et

d'interventions arbitraires des dieux et des déesses dans l'existence. Chez nous, les contes populaires se meuvent dans un monde de rêve merveilleux à demi moyenâgeux, les contes des hommes primitifs se déroulent par contre dans la vie ordinaire ; leur ton n'est pas celui de Charles Perrault, mais celui de Maupassant.

Mythes et légendes sont l'expression d'expériences intérieures à la suite d'un ébranlement psychique qui demande une délivrance. Ils sont en même temps la réaction du sentiment primitif à une longue série d'énigmes que la vie lui offre. C'est de cette façon que se créent les « mythes à réponses » ou les mythes étiologiques (du grec *aition* = cause). Comment la terre a-t-elle pris naissance ? Qu'elle ait pu être créée de rien, reste en dehors de l'entendement de la plupart des peuples primitifs. Dans les pays civilisés de l'ancien monde, on croit souvent que le monde provient d'un œuf, et la même idée se retrouve chez les peuples sibériens et en Polynésie. En Asie, on trouve en maints endroits cette conception, qui se trouve aussi dans l'Edda, que le monde a été créé du corps d'un être originel à forme humaine. En Amérique du Nord, certaines tribus indiennes racontent que le rat musqué a tiré la terre du fond de l'eau. En Sibérie, cette idée s'est si déformée, probablement sous des influences venant de l'ancienne Perse, que le diable — souvent sous forme d'oiseau — pêche la terre dans la mer originelle. Le soleil et la lune tournent dans le ciel, sans jamais se rencontrer, et en ce point les Eskimo se rencontrent avec les Australiens dans la même explication une jeune fille est convoitée et poursuivie par son propre frère. La spéculation primitive donne aussi dans les mythes l'explication de la structure du monde. Les Hindous, les Tibétains et les Mongols disent que le monde est porté par une tortue, les Siamois et les Japonais expliquent que c'est un poisson, tandis que les Perses de l'Antiquité croyaient qu'elle était supportée par un taureau, une conception qui se trouve encore aujourd'hui au Caucase et chez les Kirghiz. A Mangaïa, en Polynésie, on se représente le monde comme une immense noix de coco creuse. A son extrémité inférieure demeure Te-aka-ia-roa, « racine de toute existence », et au-dessus se trouve Te-tanga-engaë, « souffle » ou « vie », et Te-manava-roa, « celui qui vit longtemps », tous les trois ensemble constituent le principe originel créateur et conservateur. Dans la cavité de la noix se trouvent différents mondes souterrains et divinités, à leur sommet se trouve l'île Mangaïa, et au-dessus d'elle sont les dix

ciels. Tangaroa y trône, il a créé les hommes de terre rouge ou de sa propre peau. En général, est très répandue l'ancienne conception d'après laquelle il y a toute une série de mondes souterrains et de ciels. L'idée est aussi très vieille que le centre du monde est fait d'une montagne ou d'un arbre immense, « l'arbre de la vie ». La montagne du monde est déjà connue des Sumériens, de même que des Perses et des Hindous de l'antiquité et de plusieurs peuples contemporains dans l'Asie centrale. L'arbre de la vie est aussi chez lui dans l'ancien Orient : en Égypte, à Babylone, en Iran et aux Indes. Dans les poèmes de l'Edda nordique il se présente comme le frêne Yggdrasil, et actuellement il se trouve encore dans la mythologie de maintes tribus sibériennes.

D'innombrables contes décrivent l'aspect et les habitudes des animaux : pourquoi les corbeaux sont noirs, pourquoi les zèbres sont si timides, etc... La création de l'homme est en étroite relation avec la création du monde. Beaucoup d'Indiens disent que les premiers hommes sont sortis de la terre ou de grottes, tandis que quelques tribus australiennes font venir les hommes d'une sorte d'être originel sans membres et sans organes distincts. Aux Fidji, on dit que les premiers hommes sont venus d'un œuf, tandis que de nombreuses tribus sibériennes racontent que le diable s'est mêlé à la création de l'homme par Dieu et expliquent ainsi toutes les imperfections de l'humanité et la mort. Chez les Eskimo polaires, l'origine de la mort est rapportée d'une façon plus primitive. L'homme vivait initialement, disent-ils, dans l'obscurité et ne connaissait pas la mort ; mais une vieille femme s'écria : « nous voulons avoir la lumière et la mort » — et cela se produisit. Les Cafres rapportent que Dieu avait envoyé le caméléon avec le message que les hommes vivraient éternellement, puis il envoya un lézard avec le message qu'ils mourraient ; le lézard arriva le premier et c'est pour cela que les hommes sont mortels. La vie civilisée provient de ce que, dans les temps passés, des héros puissants ont appris à l'humanité comment elle devait procéder.

Il n'est pas rare que le mythe ait l'intention d'expliquer une coutume, autrement incompréhensible. Cela fut visiblement un réel casse-tête pour l'antiquité que les dieux ne reçussent que la peau et les entrailles des animaux de sacrifices, tandis que les hommes se régalaient avec la chair, jusqu'à ce que l'on découvrît que Prométhée trompa Zeus un jour en l'amenant à se contenter des morceaux inférieurs des animaux. Plus tard lorsque Zeus devint le puissant roi du

ciel, on fut à nouveau dans l'embarras, parce que Zeus s'était ainsi laissé donner le change, mais on l'expliqua en disant qu'en fait il avait percé à jour l'astuce. Un critère général du mythe est que ce qui s'est une fois passé donne la norme pour le futur : un seul homme éprouva la mort, et depuis tous les hommes doivent mourir ; une seule fois le rossignol perdit ses fils, et depuis tous les rossignols gémissent.

Radcliffe-Brown a donné une explication intéressante de la formation d'un mythe étiologique. On raconte chez les Andaman qu'un des ancêtres de l'humanité avait une fois tué un certain insecte, qui au moment de sa mort poussa un cri humain ; alors une grande obscurité se répandit sur la terre ; les hommes furent saisis de terreur et dans leur détresse s'adonnèrent à la danse, et voilà que la lumière revint, et depuis cette époque le jour et la nuit se succèdent régulièrement. Or, il paraît que ledit insecte a coutume de voltiger au crépuscule et, quand on le blesse, d'émettre un son particulier. On le voit habituellement à la lueur du feu de camp autour duquel les insulaires, qui craignent l'obscurité, se rassemblent à la tombée de la nuit pour danser, et chasser ainsi l'atmosphère oppressante. Enfin ce mythe est raconté volontiers le soir. C'est ainsi que la correspondance entre les éléments apparemment hétérogènes du mythe devient claire. Il y a par contre des raisons pour mettre en garde contre le symbolisme exagéré, que la recherche d'un temps disparu avait tendance à mettre dans les mythes. Tous les jeunes hommes rayonnants ne sont pas symboles du soleil, et il s'en faut de beaucoup que chaque héros avalé par un monstre ne représente la lune. Personne ne veut plus faire de Bouddha un dieu du soleil ou de Zarathoustra une personnification de l'étoile du berger. Un historien danois n'a pas sans ironie montré comment l'on pouvait interpréter la vie de Napoléon comme un mythe solaire typique !

Dans les légendes historiques, le fil qui relie la mythologie à la science est autre. Il n'y a aucun doute que de nombreuses légendes gardent le souvenir d'événements du passé. Les êtres fantastiques qui se meuvent d'après les croyances populaires du Groenland sur les bords de l'Inlandsis sont très clairement les descendants des Indiens ennemis que les Eskimo rencontrèrent jadis sur le continent américain. Les légendes polynésiennes gardent, avec une étonnante fidélité, le souvenir des expéditions maritimes du passé qui conduisaient d'archipels en archipels. Les fouilles de ces dernières dizaines d'années en Mésopotamie ont montré que la légende du déluge

a son origine dans une inondation gigantesque du quatrième millénaire avant notre ère. Les mythes peuvent aussi d'une autre manière avoir un noyau historique véridique. Quelques légendes grecques rapportent que Dionysos avait épousé Ariadne, d'autres qu'il l'avait tuée ; originellement Ariadne était une puissante déesse de la nature, et derrière ces récits se cache le souvenir de la lutte et de la fusion des deux cultes.

Légendes et mythes vivent d'une vie propre, qui apporte de nombreuses difficultés à leur déchiffrement. Leurs éléments isolés sont séparés les uns des autres et raccordés à un nouveau tout, et souvent chaque peuple met encore ses propres idées dans le récit. Un mythe extraordinairement répandu est, par exemple, l'histoire de l'origine de l'homme à partir d'une union entre une femme et un chien ; en Amérique du Nord, nous la trouvons comme explication de phénomènes très différents. Chez les Eskimo du Canada arctique elle se rapporte à l'origine des Blancs et des Indiens ; en Alaska, elle est associée soit à l'origine de a voie lactée, soit à l'existence d'un curieux versant rouge ; chez les Indiens Pieds-Noirs, à la constitution d'une fraternité guerrière, etc. Très souvent les mythes ont une tendance très forte à se concentrer sur certains sujets principaux. De tels mythes se rattachent à maints héros civilisateurs à forme demi-animale, que nous rencontrons partout dans le monde : le corbeau, sur la côte nord-ouest de l'Amérique ; le grand lièvre, chez les Algonquins des Grands Lacs ; l'araignée sur la côte de Guinée ; la mante, chez les Bochimans. Les grands événements sont associés involontairement avec des personnages éminents. Lorsque Lyschander, le vieil historiographe du roi dans sa « Chronique des rois danois » (1622) peut encore dire, comme d'un roi de l'antiquité : « il défricha, il colonisa et améliora le pays », tandis qu'un autre « apprit aux habitants à se servir de la charrue, à semer, à moissonner, à battre, à construire des aires et des granges », etc., il continue en fait la manière des légendes. Car il en est de même des rois Bakuba du Congo, le premier a amené le feu aux hommes et introduisit la circoncision, un autre a appris au peuple à se servir du sel et inventé la chasse, un troisième a introduit le jeu de dames et l'étoffe de fibres de raphia, et d'autres encore. Les plus anciens empereurs chinois sont le centre de semblables légendes. Les recherches sur les mythes sont donc un des domaines les plus attachants, mais aussi les plus difficiles de l'ethnologie.

On a dit que l'un des critères du véritable art était sa super-

fluité. C'est peut-être précisément la faiblesse d'un art moderne anémique que le nerf qui le relie à la vie du peuple ait été coupé. Dans des pays comme la Chine et l'ancienne Grèce, et pour ainsi dire chez chaque peuple primitif avant qu'il ne sombre dans les boîtes de conserve et la camelote à bon marché, l'art est par contre associé inséparablement à l'existence et indispensable à la vie quotidienne. Entre l'art et l'artisanat, il n'y a ici aucune limite précise, chaque artiste domine sa technique comme une chose allant de soi. Aussitôt qu'une certaine adresse est atteinte, l'art surgit. C'est pourquoi l'activité artistique se développe surtout dans les domaines où l'habileté technique est la plus grande : la sculpture du bois sur la côte nord-ouest de l'Amérique et dans le sud du Congo, la vannerie chez les Indiens de Californie, le coulage du bronze dans l'antiquité danoise. Mais il est impossible de fixer les limites de l'art, car personne ne peut dire avec sécurité où la sensibilité esthétique commence à se faire sentir et où elle s'arrête.

Les peuples primitifs consacrent leur faculté de création à deux moyens d'expression. L'un est la sculpture. Nous la rencontrons en divers lieux du monde avec les figures d'ancêtres, les fétiches et les idoles, aussitôt que le niveau de civilisation le plus primitif est dépassé. Elle est généralement exécutée en bois, plus rarement en pierre, en ivoire. Les premières sculptures grossières apparaissent déjà à la fin de l'époque glaciaire (Aurignacien). Des ustensiles d'usage quotidiens peuvent être faits plastiquement : les extrémités des poutres des maisons peuvent se changer en figures fantastiques ; les objets de céramique et les coupes de bois se transforment en formes humaines et animales ; de petites figurines s'introduisent dans les formes des armes ou se trouvent comme anses de cruches, etc. Une riche fantaisie et de la dextérité se combinent en un jeu plaisant dans ces produits du plaisir esthétique ; mais derrière tout cela il n'y a pas seulement une joie artistique, mais souvent aussi, et peut-être dans la plupart des cas, un but profondément magique.

L'art pictural seconde la sculpture. Tout le monde connaît les peintures des grottes françaises et espagnoles de la fin des temps glaciaires, à l'Aurignacien et au Magdalénien, de même que les nombreuses gravures rupestres scandinaves beaucoup plus récentes du Néolithique et de l'époque du Bronze. Déjà à ces époques très reculées, nous rencontrons les deux formes différentes sous lesquelles l'art pictural se

présente : d'un côté la peinture et le dessin, et de l'autre l'incision et la gravure qui vont insensiblement vers le relief. Des peintures et gravures semblables sur des surfaces de rochers ou dans des grottes se retrouvent dans toutes les parties du monde et sont exécutées jusqu'à nos jours. Beaucoup de gravures des Bochimans montrent une étonnante ressemblance avec celles que nous possédons de l'époque glaciaire espagnole. Il n'y a aucun doute sur l'usage principalement magique de telles œuvres d'art. Elles constituent un élément des cérémonies totémiques australiennes ; les peintures rupestres des Eskimo du sud de l'Alaska semblent être en relation avec la pêche à la baleine, et comme Hatt l'a montré certaines gravures rupestres des Antilles se trouvent dans le voisinage de bons endroits de pêche.

Dans la plupart des cas, l'art pictural des peuples primitifs sert d'ornementation ; celle-ci a un développement encore beaucoup plus riche que la sculpture et prend sa place comme la forme d'expression la plus remarquable de l'art primitif. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elle constitue le principal objet des recherches sur l'art primitif ; celles-ci furent en leur temps préparées par Hjalmar Stolpe et continuées plus tard surtout par des personnes comme Balfour, Haddon et Boas. Déjà à l'Aurignacien se montrent les premiers traits, points et lignes transversales, et au Magdalénien ces motifs s'augmentèrent de zigzags, d' « arêtes de poisson », de cercles, de spirales, etc. Comme l'art pictural, la décoration se présente sous la forme de peintures, de dessins, de gravures ; puis viennent ensuite, mais de plus loin, la vannerie et le tissage. La caractéristique de l'ornementation est sa dépendance de l'objet qu'elle doit orner. Elle doit nécessairement s'harmoniser avec lui. Elle dépend non seulement fortement de la technique, ce qui fait par exemple que le tissage et la vannerie primitive préfèrent les formes anguleuses, mais aussi de la forme de l'objet. La disposition naturelle de ce dernier se répète dans la décoration. Dans les ustensiles de céramique, le col, les anses et le ventre constituent évidemment la forme extérieure. Les ornements des vêtements suivent principalement les bords et les ourlets. Le dessin des manteaux tissés des Indiens Tlingit est toujours constitué d'un motif central et de deux motifs plus petits de chaque côté ; c'est-à-dire que si l'on porte le manteau, le motif principal se trouve sur le dos et les petits motifs devant. Le rythme artistique se fait du reste beaucoup plus directement sentir dans l'ornementation que dans l'art « libre ». Des symétries simples et se répon-

dant sont un moyen d'expression préféré. Les étoffes péruviennes font une impression à la fois vivante et raffinée, leur ornementation fait l'effet d'une série soutenue de syncopes, où le motif suit un rythme et les couleurs un autre.

La division en représentations réalistes et symboliques est indépendante de la séparation en art plastique et pictural. Nous trouvons quelquefois chez les peuples primitifs le même réalisme naïf que celui des enfants, qui dessinent soigneusement deux yeux dans un visage, même si l'on ne le voit que de profil, parce qu'un homme est ainsi fait qu'il a deux yeux. C'est chez les Indiens du nord-ouest que cette évolution a atteint son plus grand développement. Chaque représentation d'animal, peinte sur les parois de leurs habitations ou tissée sur leurs manteaux de danse, est représentée comme deux profils contigus ; c'est comme si l'animal était conçu originellement comme une sculpture, qui serait fendue d'arrière en avant, chaque partie rabattue séparément sur la surface. Le vrai réalisme existe rarement aux stades primitifs. Nous trouvons beaucoup plus souvent des représentations baroques, de curieuses figures rigides avec toutes sortes d'excroissances et de contournements, ou de fantastiques croisements entre l'homme et les animaux. On ne doit pas y voir sans plus le produit d'une faculté artistique défaillante ou le manque d'adresse. La sûreté d'impressionniste avec laquelle les chasseurs de rennes de l'époque glaciaire, les Bochimans et les Eskimo de notre époque ont su rendre les animaux bouillonnants de vie, offre une garantie suffisante pour que la faculté de tracer des figures réalistes ne soit pas étrangère également à un niveau de civilisation peu avancé. Le fait que ces tribus de chasseurs vivent en étroit contact avec les animaux joue probablement un rôle ; mais l'accent doit beaucoup plus être mis sur une autre circonstance. Le fait est que le genre de représentation dépend en première ligne du but poursuivi. Pour les peuples mentionnés, le but est avant tout magique. Les animaux sont représentés aussi fidèlement pour que de cette façon on puisse avoir pouvoir sur eux. Il en est autrement chez d'autres peuples primitifs. Pour eux la chose principale est d'exprimer leur conception de l'existence, la vision fièvreuse de l'extase et la fantaisie sauvage du mythe. Ils sont en fait expressionnistes à l'extrême. C'est ainsi que les motifs principaux de l'art des Indiens du nord-ouest sont bien des formes humaines et animales, mais bien entendu telles qu'elles se présentent dans les légendes. C'est pourquoi elles doivent éveiller chez lès

spectateurs tout le respect et la crainte sacrée qui reviennent aux êtres nobles. Comme dans l'héraldique du Moyen Age, la stylisation est souvent poussée jusqu'à ce que cela soit méconnaissable. Mais les mêmes Indiens sont capables de reproduire d'autres motifs avec un réalisme presque pénible. L'art égyptien nous donne une semblable dualité, où les rigides et inabordables statues de rois et de dieux sont en opposition frappante avec les représentations souvent gracieuses et sensibles de femmes esclaves et d'autres personnes subalternes.

La direction expressionniste de l'art primitif nous fait passer à la symbolique. Une foule innombrable de motifs de vannerie, d'ornements, d'ustensiles en céramique ont une signification symbolique, qui cependant change de civilisation à civilisation, même souvent de tribu à tribu. La croix que nous concevons comme le signe de la chrétienté était en maints endroits d'Amérique un symbole du ciel, et en d'autres lieux elle représentait un oiseau volant. Le zigzag représente en certains lieux l'éclair, dans d'autres circonstances, un serpent. Quelquefois la signification est tout à fait arbitraire et n'est guère plus qu'un nom, quand les Indiens Eyak, par exemple, nomment une ligne avec de petits traits transversaux « coude d'ours » et les Indiens Cherokee une figure en losange avec une croix dans le milieu « fille de chef ». Dans une seule et même tribu la signification peut changer ; chez les Dakota une figure rhomboïde avec des triangles ajoutés dans les yeux des hommes signifie un ennemi tombé, tandis que les femmes la nomment tortue, animal associé avec les conceptions de la fécondité.

On retrouve certains caractères presque dans chaque art primitif. Les représentations plastiques de la forme humaine se tiennent en général dans les limites des poteaux ronds, d'où elles sont sorties, avec une tête disproportionnée et une frontalité rigide. Les dessins et les peintures sont en général dans le sens propre du terme, liés à la surface, sans tentative de perspective en profondeur. Quelquefois l'image est représentée à partir du spectateur, parfois de la personne agissante, et dans quelques cas les deux points de vue peuvent se mêler de la manière la plus con traire à la nature. Même avec des moyens d'expressions aussi simples, des œuvres supérieures peuvent parfois être produites : on pense, par exemple, à la statuette d'un roi Babuka, dont la finesse paisible est tellement en rapport avec l'expression rêveuse du visage délicat. Après tout l'art se présente avec une telle

plénitude que toute tentative de donner ici seulement un bref aperçu doit être abandonnée de prime abord. Le nombre des styles est simplement écrasant. Avec une tout aussi grande sécurité que celle de l'historien de l'art déterminant si une peinture est de Monet ou de Gauguin, l'ethnologue peut dire si une figure d'ancêtre vient des Papous de la baie de Geelvink ou de ceux du fleuve Sepik. Il n'est guère possible de donner une explication tout à fait satisfaisante de l'origine des genres de styles ; dans les profondeurs de l'âme du peuple s'agitent des sentiments, qui se reflètent dans l'art, mais qui échappent à l'analyse scientifique. C'est ainsi que nous trouvons dans les peintures des grottes espagnoles de l'époque glaciaire deux groupes de styles : l'une est nordique pour ne pas dire arctique, très proche du fameux art paléolithique de France, l'autre surtout africain. Tandis que chaque figure du premier groupe apparaît comme un tout complet, l'autre a une préférence marquée pour les grandes compositions dramatiques avec d'innombrables formes en ensembles opposés. Le but des peintures était dans les deux cas très clairement le même : s'assurer un pouvoir magique sur les animaux de chasse. Mais pourquoi donc cette différence dans la façon de s'exprimer ? Nous pouvons bien nous le demander, mais cela reste sans réponse. Diverses circonstances concernant l'origine des genres de styles, peuvent être mises en lumière.

Les milieux géographiques et culturels ont une grande signification. Les maisons japonaises avec leur construction légère en bois et leurs murs de papier, qui s'adaptent si bien à un pays menacé par les tremblements de terre, excluent de prime abord une peinture à l'huile dans le sens européen. Le genre de vie des tribus de chasseurs et de nomades est un frein au développement de l'art, et de tels peuples sont aussi les plus pauvres en productions artistiques, pour autant que a magie de chasse n'ait pas agi en sens contraire. D'un autre côté le culte des ancêtres qui caractérise la religion de maints semi-agriculteurs est un terrain très propice aux essais de sculpture. La proscription des idoles par Mahomet a conduit à une interprétation ultra-orthodoxe concernant toute représentation humaine et animale, et a par suite conduit l'art islamique sur une voie particulière. Les limites de l'habileté artisanale, provenant en grande partie des maigres possibilités des peuples primitifs en matériaux, ont de même mis leur empreinte. Une tribu emporte le prix pour la sculpture sur bois, l'autre pour le tissage, une troisième pour la céramique. C'est ainsi que s'acquiert une certaine

dextérité et se contracte une certaine habitude motrice, qui conduit en art à la « transmission » des ornements des matériaux habituels sur d'autres. L'ornementation de certains vases de la vallée de Cauca en Colombie, a nettement son origine dans la sculpture sur bois. De la même façon les figures angulaires et rigides, qui caractérisent les récipients des Tiahuanaco du Pérou, ont leur origine visiblement dans la sculpture sur pierre ou dans le tissage. Les spirales ondoyantes de l'époque du bronze danois ne peuvent guère appartenir originellement au métal dur et ont été empruntées aux peintures sur céramique des régions méridionales. Les entrelacs conviennent mal à la technique de la vannerie et proviennent probablement de la céramique. La relation entre la technique et le style se manifeste d'une façon peu équivoque chez les Indiens du nord-ouest ; ici les sculptures sur bois et les peintures des hommes sont symboliques, vivantes et grotesques, les motifs de la vannerie et du tissage des femmes sont par contre géométriques et secs ; ce n'est que plus tard si bien qu'une tradition claire existe encore à ce sujet, que les femmes ont commencé à imiter le style des hommes sur les manteaux de danse tissés.

A tout cela s'ajoute l'influence de la répétition. Seul un petit nombre appartient aux artistes créateurs ; la plupart se contentent d'une imitation plus ou moins servile. Une tentative intéressante, qui jette une lumière sur les suites de copies répétées, a été faite par Balfour. Il fit copier par quelqu'un le dessin d'un escargot rampant sur une branche ; il fit reproduire le nouveau dessin par une autre personne, et ce résultat par un troisième, ainsi de suite. Après une série d'intermédiaires, le dessin était complètement transformé et était devenu un oiseau ! Combien de fois de telles évolutions ont-elles eu lieu chez les peuples primitifs sans que nous en ayons la moindre idée ? Stolpe va trop loin lorsqu'il fait dériver chaque ornement d'une représentation naturaliste. Mais que de telles représentations puissent finir en volutes incompréhensibles, il y en a malgré tout de nombreux exemples. C'est ainsi que la très ancienne représentation babylonienne du Dieu qui vainc une paire de lions est devenue complètement méconnaissable dans les bronzes plus tardifs de Lourestan. Les figures chinoises de coq se dénouent en enlacements sur les vêtements des Gold et des Giliak, et les formes humaines de l'ornementation polynésienne disparaissent peu à peu dans des lignes en zigzag.

Une telle évolution se rattache jusqu'à un certain point

avec cette courbe qui semble se dessiner dans l'histoire de chaque genre de style. Elle monte d'abord jusqu'à un point où l'art se développe en magnificence austère. Puis commence le dégagement des éléments isolés, qui souvent est d'un effet curieusement affiné, mais montre déjà que la force créatrice proprement dite est en recul. C'est le premier pas vers la dégénérescence, avec ses formes baroques, exagérées, et sa rupture de l'ensemble originellement clos. La naissance d'un style ne doit pas être confondue avec l'origine de l'art. Que savons-nous à ce sujet ? Le fait que l'art est en rapport avec un des plus profonds instincts de la nature humaine ressort de sa dispersion mondiale. Il en est sans doute de l'art comme de l'ornementation personnelle : le puissant désir d'un épanouissement artistique même s'il sommeille à l'état de germe dans le sentiment, demande une cause extérieure pour s'épanouir. Au cours de tout le paléolithique inférieur et moyen, on ne peut guère parler d'un véritable art. Ce n'est qu'à la fin de l'époque glaciaire qu'il commence à se manifester et atteint déjà un bel apogée. Chez les Pygmées et autres peuples très primitifs, les manifestations artistiques sont limitées à quelques tentatives.

L'impulsion qui a été à l'origine de l'art est venue vraisemblablement de différents côtés. Une cause doit certainement être recherchée dans le jeu. Les activités artistiques sont associées à une joie intérieure, à un sentiment supérieur de force et de savoir qui contente déjà l'exécutant sans considération des autres. Elles sont en rapport en outre avec une certaine peur des surfaces vides, une *horror vacui*, qui s'extériorise dans les griffonnages des enfants sur les murs et sur les clôtures. Les peuples primitifs cherchent non seulement à faire leurs objets dans un but déterminé, mais aussi à les façonner d'une façon attrayante. Leur art provient souvent de la matière ou de la technique. Une similitude fortuite suggère des représentations, qui seront ensuite transposées sous une forme artistique. Un nœud dans le bois, par exemple, devient le centre d'un motif important. Les ornements en sillon des vases des Indiens Pueblo proviennent de leur confection avec d'étroits boudins. Du modelage vient l'impression des doigts, qui est un caractère important de la céramique des tribus Tupi de l'Amérique du Sud et rappelle le signe du marteau de certains récipients en métal de l'Orient. La technique se fait encore plus sentir dans la vannerie, dont les rythmes réguliers constituent des motifs répétés constamment, presque d'eux-mêmes.

Une autre cause importante de l'art est la croyance à son effet magique. Les phénomènes naturels qui attirent particulièrement l'attention du primitif sont inévitablement ceux qui sont en étroite relation avec le combat pour l'existence. Comme, d'après la mentalité primitive, objet et image ne sont qu'un, la voie est ouverte à une évolution. Il a été parlé ci-dessus du caractère magique des peintures paléolithiques et de quelques-unes plus récentes. Cela provient évidemment de leur situation dans des cavernes sombres et profondes ou sur des parois inaccessibles, où tout plaisir esthétique est exclu de prime abord. Beaucoup d'ornements possèdent une force interne qui rend les instruments plus efficaces. Les Eskimo de l'Alaska disent que le gibier cherche surtout le chasseur qui a des armes ornées. Les ornements peints de leurs ustensiles de ménage reçoivent également peu à peu avec l'âge quelque chose de la force des amulettes. Quelques motifs doivent être considérés comme des marques de propriété, qui rendent l'objet facilement reconnaissable. Nous arrivons maintenant à une troisième cause de l'art : le désir de communiquer, la tendance à rendre intelligible ce qui comble le sentiment. A ce point nous approchons déjà de l'écriture et de cet aspect de la vie intellectuelle qu'il nous reste encore à exposer — la science.

Les conditions de la science.

L'art et la religion sont déjà en plein épanouissement aux niveaux culturels primitifs ; la science est, par contre, le signe de la plus haute civilisation. La science provient de la raison, comme la religion et l'art du sentiment et de l'imagination. Il est cependant caractéristique que les activités intellectuelles des peuples primitifs sont beaucoup plus étroitement liées entre elles que les nôtres. Il est par conséquent évident que la solution rationnelle d'un problème et la tentative de résoudre le mystère de l'existence d'une manière logique sont exclues pour eux. Cela ne veut pas dire cependant qu'il n'existe pas chez eux une somme, souvent très remarquable, de connaissances positives. Connaissance et science sont deux choses différentes. Les souvenirs du passé sont conservés dans les traditions de la tribu. La connaissance du pays, de son climat, de sa flore et de sa faune est fréquemment d'une étendue étonnante. Le savoir géographique des Eskimo est tel qu'un Aivilik pouvait tracer au crayon le contour de la côte depuis le fleuve Churchill, jusqu'au détroit de Lancaster, soit une distance d'environ 1.500 km. à vol d'oiseau

Les Groenlandais de l'est savent sculpter dans le bois des cartes de leur pays. Il a déjà été parlé dans cet ouvrage des curieuses cartes océaniennes en baguettes et en coquillages. Grâce à leur navigation maritime le monde géographique des Polynésiens s'étendait sur des surfaces immenses ; c'est ainsi qu'un homme était capable de donner une appréciation sur la situation des archipels les plus importants entre 140 et 180 degrés de longitude ouest, c'est-à-dire les Marquises, les Toubouai, les Fidji, les Tonga et les Rotoumah.

Aux niveaux les plus primitifs, le savoir d'un peuple dépend avant tout de ses besoins. On veut une réponse aux questions pratiques de l'existence. C'est pourquoi l'art médical appartient aux domaines qui sont d'abord abordés. Pour la plupart des peuples primitifs les maladies ont des causes surnaturelles — sorcellerie, rapt d'âmes ou possession — et leur traitement est en conséquence. Le magicien cherche à conjurer les esprits néfastes, part en chasse après les âmes volées ou bien suce la région malade pour éloigner l'objet ensorcelé, qui cause la souffrance en pénétrant dans le corps. A côté de ces méthodes de guérison chamanistiques existe un traitement rationnel qui repose sur l'expérience d'innombrables générations.

Des traitements dont les peuples primitifs attribuent la force uniquement à des propriétés magiques peuvent être quelquefois aussi d'une réelle efficacité, tels que le jeûne, le régime alimentaire, les vomitifs et les bains de sueur. Notre première connaissance des différentes plantes médicinales et vénéneuses provient généralement des peuples primitifs. Quelques tribus ont atteint une réelle connaissance dans le traitement des blessures, les fractures et les simples interventions chirurgicales. On entreprend parfois des amputations. En Ouganda et en Somalie, on ne craint pas des opérations aussi importantes que la césarienne et l'ouverture de la cavité abdominale (laparotomie). Le plus étonnant est la sûreté avec laquelle on a entrepris la trépanation dans les différentes parties du monde. On a des preuves que cette opération était déjà exécutée avec succès en Europe aux époques mésolithique et néolithique ; à une époque plus récente, on la connaît aux îles Canaries, en Afrique du Nord, en Océanie et en Amérique. On l'a attribuée aux peuples agriculteurs à descendance matrilinéaire, non sans raison du reste, car précisément par suite de leur préférence pour les massues et des armes semblables, les fractures du crâne devaient jouer un rôle particulièrement important. On ne

découvre cependant pas toujours une cause à la pratique des opérations, et dans beaucoup de cas le motif est probablement à chercher dans des maladies cérébrales qui échappent aujourd'hui à l'observation.

Deux conditions préliminaires doivent être remplies avant qu'une science véritable puisse voir le jour. Une écriture doit d'abord être créée, sans laquelle toute compréhension entre des personnes séparées par de grandes distances dans le temps et dans l'espace est exclue de prime abord. Puis une certaine connaissance de la mesure et du nombre est requise ; elle rend possible la conception d'une conformité aux lois de l'existence.

Toute écriture n'est en définitive qu'une aide pour la mémoire. Les caractères suscitent des images mnémotechniques d'un type ou de l'autre, en ce qu'ils sont associés avec la représentation de certains sons. Ce qui veut dire, qu'il y a la possibilité de prendre deux directions : celle de l'association par contact ou celle de l'association par analogie et les deux voies ont été, en fait, suivies. La première est utilisée encore par celui qui fait un nœud à son mouchoir pour se rappeler qu'il doit acheter un morceau de fromage pour le dîner. Les signes que les Australiens gravent sur leurs bâtons de messager sont du même type. Ils sont envoyés de tribu en tribu comme invitation aux fêtes et servent à leur porteur ou bien comme une sorte de lettre de créance diplomatique, ou bien encore comme aide-mémoire. Par des encoches sur l'arête on peut faire connaître, par exemple, le nombre d'invités attendus. Il n'est évidemment pas question d'une véritable écriture ; ce n'est qu'exceptionnellement que d'autres que les initiés réussissent à expliquer les signes. De semblables bâtons de messagers se retrouvent chez d'autres peuples. Ils rappellent aussi les bâtonnets à encoches, que l'on a longtemps utilisés comme des comptes valides, à tel point qu'ils avaient cours jusqu'en 1782 à la trésorerie anglaise, comme quittance. Les cordelettes à nœuds, très répandues, conviennent également pour les comptes. C'est ainsi que l'on envoie une invitation accompagnée d'une cordelette avec un certain nombre de nœuds, au village voisin ; les habitants dénouent chaque jour un nœud, et lorsque le dernier est dénoué, ils savent que le jour du rassemblement est venu. De telles cordelettes à nœuds étaient probablement connues dans la Chine préhistorique et sont utilisées encore aujourd'hui au Tibet et aux îles Ryûkyû. Elles se trouvent aussi en maints endroits d'Océanie, dans l'ouest de l'Amérique

du Nord et dans le nord-ouest de l'Amérique du Sud. C'est là où elles atteignent le plus haut point de leur évolution dans les *quipous* péruviens. En voulant faire de celles-ci une véritable écriture qui aurait permis aux Indiens de tout transmettre, y compris les poèmes et des rapports historiques, on a commis une grande exagération. Comme Locke l'a clairement démontré ces cordelettes à nœuds ne constituent qu'une comptabilité extrêmement ingénieuse — d'après le système décimal — avec des nœuds de différentes formes et à différentes places. La couleur des cordelettes permettait en outre de décrire le genre des objets dont il s'agissait. Erland Nordenskiöld a étudié une quantité de *quipous* des tombes péruviennes et trouvé qu'il s'agissait ici de calendriers exprimés en jours ; le plus grand nombre sur lequel il tomba n'est pas moins de 15.625 !

L'autre voie qui se trouve souvent devant la formation d'une écriture est celle des images. Les ornements des Indiens de la Prairie pour leurs tentes, leurs manteaux, en opposition frappante avec leur ornementation proprement dite, fortement géométrique, sont en vérité une écriture primitive pour la glorification des exploits de leur propriétaire. L'écriture des Aztèques a la même base ; mais elle était un peu plus perfectionnée, attendu que les notions isolées revenant habituellement étaient rendues par certains caractères fixes, qui dans certains cas s'approchaient d'une écriture syllabique ; on rendait la finale *-tlan*, « entre » par une série de dents, *tlantli*. L'écriture des Mayas était encore plus avancée. Chez eux les caractères avaient à peu près tous la même grandeur et étaient formés d'après des règles très précises, tandis que des caractères secondaires déterminatifs étaient ajoutés à tous les caractères principaux, ce qui aidait la compréhension et évitait les méprises. Il était ainsi possible d'exprimer une multiplicité de notions, même tout à fait abstraites. A l'exception de caractères pour les nombres, les unités de temps, les corps célestes, entre autres, nous savons cependant malheureusement très peu sur l'écriture des Mayas, et la plupart des plus longues inscriptions nous sont encore un livre fermé.

Dans l'ancien monde également, toutes les formes d'écritures vivaces commencèrent avec des idéogrammes. Tout le monde peut comprendre clairement ce fait dans les hiéroglyphes égyptiens ; c'était aussi le cas avec les caractères chinois et l'écriture cunéiforme de l'Asie occidentale. Les inscriptions chinoises les plus anciennes proviennent de la

dynastie des Chang (milieu du deuxième millénaire avant J.-C.) et sont encore proches de la représentation idéographique. Si depuis cette époque les signes, malgré toutes les modifications postérieures, ont toujours gardé leur caractère originel et ne se sont jamais changés en lettres dans le sens européen du terme, c'est en étroite relation avec la structure linguistique du chinois, pour qui l'usage de notre alphabet serait sans but et superflu à cause de ses nombreux mots homonymes et de son manque de flexion. Bien au contraire, le système chinois est d'une utilité inestimable pour la cohésion culturelle de cet immense empire avec ses grandes différences dialectales, parce qu'il peut être lu partout facilement, même si la prononciation des mots est très différente. On compte au moins 40.000 caractères ; mais 3-4000 suffisent pour l'usage quotidien. La plupart sont composés d'un caractère qui rend le son et d'un autre qui aide à la détermination la plus proche. C'est ainsi que le son *fang* a toute une série de significations ; le caractère principal du mot exprime « carré » ; mais si l'on ajoute le caractère pour « terre », le sens se change en celui de *fang* = district, tandis que le caractère secondaire « langage » exprime *fang* = demander, etc... Une philosophie fine et paisible se reflète souvent dans les combinaisons, quand les caractères pour « homme » et « mot » signifient ensemble « vrai » ou quand « cœur » et « esclave » expriment ensemble « colère ».

La plus ancienne écriture authentique du monde a été trouvée en Mésopotamie sur des tablettes d'argile de la période dite d'Ouruk (quatrième millénaire avant J.-C.). Elle comprend environ 1.500 caractères. Il n'est pas encore clair s'il existe une liaison entre elle et celle encore non déchiffrée qu'utilisait le peuple de la civilisation de l'Indus. Toutefois les Sumériens ont formé leur écriture cunéiforme à partir de l'écriture idéographique de Mésopotamie, qui passa plus tard en héritage aux Babyloniens, Assyriens et Perses. Dans ce lourd système, dont la forme extérieure est cependant parfaitement adaptée à l'impression de l'écriture dans l'argile molle, les idéogrammes originels sont simplifiés en quelques centaines de signes, partie en mots entiers, partie en syllabes et déterminatifs ; le déchiffrement est cependant rendu difficile par le fait que les mêmes groupes de coins rendent quelquefois des sons tout à fait différents. Les hiéroglyphes égyptiens, apparus à l'époque prédynastique, gardèrent jusqu'à la fin sur les monuments leur caractère d'idéogrammes et rendent en général une syllabe ou un seul son : c'est ainsi que

l'image d'un aigle (*ahom*) rend la lettre *a*, celle d'une bouche (*ro*) la lettre *r*, etc. De tous les systèmes d'écriture de l'antiquité aucun cependant n'a une aussi grande signification que le système phénicien. Le vestige le plus ancien, pour le moment, a été trouvé sur un sarcophage du XIII[e] siècle avant J.-C. ; il fut extrait d'une fouille à Djoubaïl, le Gubla de l'antiquité, un peu au nord de Beyrouth. L'origine de ce système est encore imprécise, en fait plus imprécise qu'on voulait bien le dire il y a quelques dizaines d'années. On ne sort cependant guère de cette constatation que des influences égyptiennes, probablement aussi crétoises, ont contribué à sa formation. Non seulement tous les alphabets plus récents de l'Asie occidentale sont issus de l'écriture phénicienne, comme les alphabets hébreu, syrien et arabe, mais elle se propagea à l'est vers les Philippines, vers la Corée et à l'ouest chez les Grecs. Ceux-ci l'accommodèrent avec leur agilité intellectuelle habituelle au besoin d'une langue indo-européenne en transformant les signes consonantiques superflus en signes pour les voyelles manquant jusqu'ici. Il n'y a pas besoin d'ajouter que les lettres grecques sont à la base de l'alphabet latin que nous utilisons chaque jour.

Le fondement de toute mesure est le nombre. Comme toute abstraction, la notion de nombre est chez la plupart des peuples primitifs très imparfaite. Les Eskimo comptent avec leurs doigts jusqu'à cinq et peuvent avec l'aide de leurs doigts et de leurs orteils atteindre vingt, ce qui s'appelle « un homme entier » ; mais ils n'associent pas plus de représentation claire à cette grandeur à donner le vertige que nous à des sommes comme un million ou un milliard. Des tribus encore plus primitives en restent à deux ou trois. Karl von den Steinen raconte des primitifs Indiens Bacairi du cours supérieur du fleuve Xingú, qu'ils commencent à compter en prenant le petit doigt gauche en disant en même temps *tokàle* ; ensuite ils réunissent le petit doigt et l'annulaire et disent *ahàge*, ils poursuivent avec trois doigts, *ahàge tokàle*, etc., jusqu'à ce qu'ils atteignent six qu'ils appellent *ahàge ahàge ahàge*. Le nombre deux se trouve toujours comme nombre fondamental et Karl von den Steinen en arrive à l'idée que le nombre ne provient pas de la combinaison mais de la division. Le dénombrement par paire a été aussi observé en Australie et en Polynésie ; mais en outre le système par cinq, au moyen des doigts comme aide, est largement répandu dans le monde.

Dans la chronologie on s'en tient longtemps aux mesures évidentes : jour et nuit, été et hiver, saison des pluies et sai-

son sèche ; parfois on divise encore plus : d'après le moment de l'ensemencement ou de la récolte, les migrations de gibier ou l'accroissement du troupeau. On peut rendre des espaces de temps plus brefs en les comparant avec le temps nécessaire pour accomplir un travail ; la méthode est encore connue de nos vieux usages populaires : aussi longtemps que dure la cuisson d'un plat de gruau, la récitation d'un *Notre Père*, etc. Des écarts plus grands sont indiqués en relation avec le fait de dormir tant de fois, de fumer tant de pipes de tabac, etc., tandis que des longueurs plus petites sont mesurées avec des unités du corps humain lui-même : avec un pied, une brasse.

Une grande transformation de la chronologie se produit au moment où on la base sur l'observation des mouvements des corps célestes. Les Polynésiens qui sont habitués par la navigation à suivre les étoiles, divisent l'année en deux parties selon que les Pléiades sont visibles ou non. En Indonésie également l'année est divisée d'après les Pléiades. Les Dayak de Bornéo déterminent le moment convenable de l'ensemencement d'après la position de celles-ci, et il semble qu'il en est de même pour les Mandaya des Philippines. Autrement c'est plutôt la lune avec sa lumière resplendissante son aspect changeant, son influence sur le flux et le reflux de la mer et la correspondance apparente de ses phases avec les menstruations des femmes qui fait la plus forte impression sur la mentalité primitive. La lune est une horloge facilement compréhensible, mais aussi très imparfaite. De la nouvelle lune à la nouvelle lune suivante s'écoulent 29 jours 12 heures 44 minutes 3 secondes, c'est-à-dire que l'année lunaire, même si la longueur des mois alterne entre 29 et 30 jours, sera néanmoins trop courte d'environ 11 jours. Les peuples civilisés de l'hémisphère occidental, comme ceux de l'hémisphère oriental, remarquèrent ce défaut et passèrent à la chronologie solaire plus précise, mais aussi plus compliquée. Seul le monde islamique s'en tient au calendrier lunaire et prend comme point de départ la fuite de Mahomet à Médine (la « rupture », *al-hidjra*) en l'an 622 après le Christ. C'est un fait curieux mais à peine fortuit que l'année solaire chez beaucoup de peuples de l'ancien et du nouveau monde semble avoir compris d'abord 12 mois de 30 jours, chaque année ayant cinq jours en excédent. En fait, l'année moyenne solaire est de 365 jours, 5 heures, 48 minutes et 46 secondes Le calendrier est donc une montre en avance, et à la longue les saisons doivent être ramenées en relation avec les mois.

Chacun des anciens peuples civilisés a essayé de parer à cet inconvénient et de poser les fondements d'une chronologie plus exacte.

En Amérique, se trouvait dans la région mexicaine une chronologie, qui chez les Aztèques était encore très imparfaite, mais atteignait chez les Mayas une précision étonnante. La base en était un système numérique aussi simple que plein de bon sens, qui se trouvait au même niveau que le nôtre et était de loin meilleur que celui des Romains, et en outre des connaissances astronomiques d'une étendue qui pouvait se comparer à celle des Égyptiens et des Babyloniens. Le système numérique n'était pas comme le nôtre un système décimal, mais un système par vingt et était représenté soit avec des têtes de dieux, soit avec des points et des traits, de telle façon qu'un point signifiait 1, deux points 2, un trait 5, un point et un trait 6, trois points et trois traits 18, etc... Du fait que ces nombres étaient placés les uns au-dessus des autres, leurs valeurs se multipliait suivant certaines règles, de même que nous multiplions la valeur d'un chiffre par dix en le plaçant devant un autre. Un exemple montrera avec quel moyen simple les Mayas pouvaient exprimer de très grandes valeurs numériques :

···· —	=	9	×	144 000	=	1 296 000
· · — —	=	12	×	7 200	=	86 400
· — — —	=	16	×	360	=	5 760
· · —	=	7	×	20	=	140
· · · —	=	8	×	1	=	8
		Total			=	1 388 308

Comme on le voit chaque déplacement dans la série signifie que le nombre considéré est vingt fois plus grand que le nombre inférieur, à l'exception de la troisième place inférieure, où au lieu de 20 × 20 = 400 n'est multiplié que 20 × 18 = 360, évidemment en égard à la chronologie. Un signe particulier pour zéro était même connu. Dans une inscription on a trouvé le nombre élevé de 1.841.639.800 !

Les Mayas utilisaient leur écriture et leur système numérique principalement pour des évaluations astronomiques ou plus exactement astrologiques. Leur connaissance des

mouvements des corps célestes était imposante. Ils avaient fixé la longueur de l'année à 365 jours avec un jour intercalaire tous les quatre ans, ce qui suffisait pour l'usage habituel, et avec 25 jours intercalaires tous les 104 ans, dès qu'il s'agissait d'un espace de temps plus considérable, donc avec une rectification aussi précise que dans notre calendrier actuel. La période de révolution de la lune était mise en correspondance avec l'année solaire avec tellement de précision qu'il se produisait après 300 ans écoulés une erreur d'un jour. Dans le manuscrit dit de Dresde — un des trois uniques écrits mayas qui aient été conservés jusqu'à nos jours — il y a de longs comptes rendus sur la période de révolution et les phases de la planète Vénus, et même des tables d'éclipses. On savait à quoi s'en tenir aussi sur les mouvements des autres planètes et on savait prédire les conjonctions entre elles et avec le soleil, la lune et certaines étoiles fixes.

La chronologie elle-même est trop compliquée pour que nous entrions ici dans ces détails. Le fait principal est qu'à côté de l'année on avait un cycle de 260 jours, le *tzolkin* (aztèque : *tonalamatl*). Ce curieux espace de temps, à première vue fortuit, était en rapport avec le passage du soleil au zénith à l'automne et au printemps au-dessus de la ville de Copán dans la partie méridionale de l'ancien empire maya, ce qui, d'autre part, concordait avec la période entre la maturité du maïs et le début de la saison des pluies, donc des dates aussi importantes pour les Mayas que l'est le solstice pour les habitants du nord. Dans chaque *tzolkin* les jours étaient indiqués de deux façons, d'une part avec des nombres de 1 à 13, de l'autre avec vingt noms différents. C'est comme si deux roues dentées, l'une avec 13 dents, l'autre avec 20 dents s'engrenaient l'une dans l'autre, de façon qu'après l'écoulement de 13 × 20 = 260 jours le même nombre se rencontre avec le même nom. Ce cycle était en outre combiné avec l'année, si bien que chaque jour était donné à l'intérieur du plus petit commun multiple de 260 et 365, donc de 18.980 jours ou 52 ans. Les Aztèques n'avaient pas réussi à aller plus loin ; mais les Mayas étaient allés un pas plus avant. Certains de leurs monuments ont notamment une datation dans ce qu'on appelle la « longue chronologie », dont le point de départ n'est malheureusement pas connu avec certitude, car vers la fin de la civilisation maya la datation devint plus grossière, ce qui amène une marge d'erreur de 256 ans. La plupart des chercheurs sont cependant aujourd'hui d'accord sur le fait que le commencement de la longue chronologie doit être

placé en l'année 3113 avant J.-C. C'est évidemment une date purement mythique ; le plus ancien monument daté que nous connaissions des Mayas est la statuette dite de Tuxtla datant de 162 après J.-C.

Hérodote raconte les choses suivantes sur la chronologie égyptienne : « Les prêtres d'Héliopolis m'assurèrent tous que les Égyptiens sont parmi tous les hommes ceux qui ont les premiers calculé l'année et l'ont divisée en douze parties. Ils disaient qu'ils étaient arrivés à cette connaissance par les étoiles. A mon point de vue ils procèdent avec plus de discernement que les Grecs, qui de temps en temps (ou : tous les trois ans) introduisent un mois pour tenir compte des saisons. Les Égyptiens par contre ajoutent à chaque année cinq jours en surnombre à leur mois de trente jours, et ainsi chez eux les saisons reviennent à leur tour. » La nouvelle année devait être fêtée aussitôt que, dans le delta du Nil, Sirius se montrait au-dessus de l'horizon peu après le lever du soleil et annonçait par là le grand événement annuel, l'inondation du fleuve. En fait il se produisit de cette manière un décalage en croissance régulière entre l'année civile et l'année vraie, vu que la première avançait d'un jour entier tous les quatre ans. Cela n'avait pas échappé à l'attention et on avait par suite introduit une chronologie conforme à la réalité à côté du temps civil, si bien que l'on fêtait deux ans nouveaux dans l'année. Ce n'est qu'après l'écoulement de $365 \times 4 = 1.460$ années que les deux ans nouveaux coïncidaient. Cet espace de temps s'appelle la période de Sothis (d'après la forme hellénique du nom égyptien pour Sirius), et l'on sait qu'en l'année 139 après Jésus-Christ une telle période était échue pour la troisième fois. La première période a dû donc commencer au cours du cinquième millénaire, plus précisément en 4231 avant J.-C., donc en période préhistorique. Il ne semble pas très vraisemblable que l'on fût à cette époque en possession de grandes connaissances astronomiques ; mais comme O. Neugebauer l'a démontré, ces connaissances étaient superflues. Une très simple observation de la longueur de la période qui s'écoule entre les inondations annuelles du Nil, par la force des choses conduit en l'espace de deux à trois générations au chiffre moyen de 365 jours. Après quelques siècles le désaccord entre la longueur de celle-ci et l'année vraie a dû être évident, et on a choisi alors le lever de Sirius comme signe du changement d année. Toutes les fantaisies sur « la première date certaine de l'histoire du monde » disparaissent d'elles-mêmes, et il ne reste que le fait qu'un peu-

ple de paysans préhistoriques, d'après des observations simples, une fois vers l'an 4200 avant le Christ — avec une marge d'erreur de quelque 200 ans en plus ou en moins — a commencé à compter avec une année de 365 jours.

La chronologie égyptienne a une signification historique, en ce sens qu'elle donna la base du calendrier julien. A sa manière le calendrier babylonien était appelé à jouer un tout aussi grand rôle mais dans un autre domaine. Originellement fut aussi utilisée une année lunaire ; mais à partir de 747 avant notre ère on introduisit une chronologie plus précise. La sagesse des Babyloniens était partout connue dans l'antiquité, précisément à cause de leurs connaissances mathématiques et astronomiques. Leurs prédécesseurs, les Sumériens, avaient déjà attribué aux chiffres différentes valeurs suivant leur place et avaient été près de trouver un signe spécial pour zéro. Nous tenons des Babyloniens la division des jours et des nuits en 24 heures (originellement en 12), chacun de 60 minutes, en outre la division du cercle en 360 degrés et celle du pied en 12 pouces. Leur conception du monde fut adoptée par la postérité et domina les conceptions générales en fait jusqu'à Copernic. Des tablettes à écriture cunéiforme de racines carrées et cubiques ont été conservées, de même que des séries d'observations sur les planètes, sur le lever et le coucher du soleil et de la lune, sur les éclipses, etc. Le zodiaque fut connu très tôt, et les noms encore valables aujourd'hui sont aussi d'origine babylonienne. Les Babyloniens avaient aussi observé la précession des équinoxes, et ils avaient déterminé la période de révolution du soleil et de la lune avec une étonnante précision. Les sept « étoiles mobiles » : le soleil, la lune et les planètes alors connues, étaient tenues en haute considération. Chacune d'entre elles était associée avec une divinité, et les noms de jours de la semaine le rappellent encore : le dimanche était dédié au dieu du soleil Schamasch, le lundi au dieu de la lune Sin ; le jeudi, que les Germains associaient à Thor, les Romains à Jupiter, l'était avec le créateur du monde Mardouk par les Babyloniens, et le vendredi le jour de Frigg et de Vénus était sous la protection de la déesse de l'amour Ishtar.

Ce mélange de mythologie et d'astronomie était caractéristique des Babyloniens. La vie terrestre n'était pour eux qu'un reflet de la vie céleste ; dans les étoiles se manifestait l'ordre divin du monde, et par la lecture de leur écriture rayonnante on avait en main le moyen de démêler les lois de l'existence. C'est là que se trouve la suite directe de la men-

talité mythique des peuples primitifs. Les Grecs, seuls, possédèrent une force intellectuelle qui fût en état de mettre de côté toute considération indue, de poser des questions à la nature elle-même et d'exiger d'elle une réponse. Lorsque Thalès de Milet, dans la deuxième moitié du VIIe siècle avant J.-C., cherchait l'origine de toute chose dans l'eau, dans celle « qui est dans tout, et en qui tout retourne », il posait les fondements de la vraie science.

CHAPITRE IX

NIVEAUX ET COURANTS DE CIVILISATION

DÉBUT DE L'ÉPOQUE GLACIAIRE.

Il n'y a pas dans toute la littérature mondiale de remarque plus insidieuse que ces mots de Méphisto dans *Faust* :

> Écoute bien ceci : un gaillard qui spécule
> ressemble à un animal sur une lande sèche
> mené ça et là, en rond, par un mauvais génie,
> quand tout autour s'étend une belle prairie verte.

Il ne manque rien d'autre que le simple mot « seulement » dans le premier vers. Les songeries seules ne mènent nulle part : mais sans l'hypothèse la recherche est une promenade dans le désert. Il faut avoir ceci présent à l'esprit quand nous cherchons maintenant à dessiner les grands traits d'un développement des civilisations. Il existe un certain nombre de points sûrs, qu'il s'agit de rapprocher dans un ensemble, qui semble le plus vraisemblable dans l'état actuel de nos connaissances. Seul un contour peut être esquissé et de nombreux traits de ce croquis restent encore imprécis. N'oublions pas que dans plusieurs cas, il est correct d'intercaler un petit « peut-être » ou « vraisemblablement », quand même il n'est pas exprimé explicitement noir sur blanc.

« Le plus ancien que l'on connaisse n'est pas le premier qui ait existé » disait il y a plus d'une génération un savant dans sa présentation de la préhistoire de l'Europe. Malgré toutes les découvertes ultérieures ceci reste encore vrai. L'obscurité qui voile les origines du genre humain et de sa civilisation ne diminue sensiblement qu'au cours de l'époque glaciaire. Alors seulement grâce à quelques déchirures dans cette brume épaisse, distinguons-nous quelques êtres, à tel point différents zoologiquement de l'homme actuel, qu'on les classe dans des genres spéciaux de la famille des Hominidés : l'homme géant de l'Asie du sud-est (Meganthropus paleojavanicus), l'homme de Trinil (Pithecanthropus erectus) à Java, l'homme de Pékin (Sinanthropus pekinensis) à Chou-k'ou-tien, en Afrique orientale dans le Tanganyika l'homme de Nyarasa (Africanthropus nyaresensis), l'homme de Heidelberg (Paleoanthropus heidelbergensis) découvert à Maurer. Des objets frustes

de pierre ont été trouvés dans la même couche géologique que l'homme de Trinil, mais sans liaison avec les os. C'est seulement à Chou-k'ou-tien que les trouvailles sont assez cohérentes pour que l'on puisse décrire une civilisation vraiment très primitive, qui utilisait le feu et fabriquait une série de pauvres objets en pierre. Nous avons discuté déjà de la question des soi-disant éolithes, ainsi que de l'éventualité d'une « époque du bois » avant l'époque proprement dite de la pierre. Nous n'avons donc plus de mots superflus à perdre à ce sujet. Ajoutons seulement, que ces dernières années dans la région du Soan au Pendjab au pied de l'Himalaya, en Algérie, dans l'Ouganda et en Afrique du Sud ont été signalés des objets de pierre extrêmement anciens et primitifs, qui sont des gros galets naturels, à peine taillés pour obtenir un tranchant ou une pointe utilisable. A quel type d'homme nous en sommes redevables, cela reste encore dans l'indétermination.

Il a été dit en son temps au sujet des techniques de la pierre que l'on pouvait sommairement distinguer deux procédés dans le premier façonnage : l'éclat et le biface. Nous avons ajouté que le premier semble originaire des steppes de l'Asie centrale, tandis que le second apparaît vraisemblablement dans des zones tropicales aux Indes ou en Afrique. Ces méthodes sont caractéristiques de ces très anciennes époques, que l'on groupe sous le nom de Paléolithique inférieur. Dès cette période, des techniques se présentent simultanément et les plus récentes recherches font ressortir qu'elles ne furent pas aussi indépendantes l'une de l'autre qu'on le supposait auparavant.

Malheureusement, l'Europe est la seule région où ces très anciens témoins des faits et gestes de l'Homme ont été étudiés d'une façon suffisante. Mais ce que l'on peut en tout cas dire au sujet de notre continent c'est qu'il ne faut pas y rechercher le berceau de la Civilisation. Ce que l'on peut dire au contraire, c'est que l'Europe se trouvait au début de l'humanité encore tout à fait aux confins des terres habitées, aussi loin du point central que plus tard l'Amérique. Ces conditions ont naturellement laissé leurs traces dans le développement de la civilisation. Elle se montrera ici beaucoup plus mêlée et émiettée qu'en Asie, lorsque nous y connaîtrons convenablement son développement. D'ailleurs toute l'étude des civilisations de l'ère glaciaire est en train d'être révisée. Tandis que les archéologues insistaient jadis sur la typologie, ils considèrent maintenant un type comme l'expression d'une

adaptation à un matériel donné et à des conditions naturelles changeantes. Mais les premiers essais faits dans ce sens ne concernent que l'Europe.

Les circonstances ont donc fait que les divisions propres aux civilisations européennes ont été utilisées dans des grandes proportions comme normes pour les autres parties de la Terre. C'est pourquoi il est plus normal que nous commencions avec notre patrie d'origine, d'autant plus qu'elle est mieux connue que n'importe quelle autre région. Dans ce domaine, nous ne pouvons pas nous contenter de belles phrases. Pour les spécialistes, des termes comme Clactonien, Chalossien, Chelléen, Acheuléen et Moustérien désignent des stades bien définis des techniques du Paléolithique inférieur et moyen (1). Il nous suffit de savoir que ces techniques ont débuté avec des outils de silex simples, presque le produit du hasard ; ce qui n'empêche pas que l'on puisse distinguer déjà des armes primitives, des racloirs, des instruments de taille, etc. Ces objets sont toujours de mieux en mieux fabriqués et de plus en plus spécialisés. Les plus anciennes de ces techniques sont le Clactonien en Angleterre et le Chalossien dans le sud de la France. Celles-ci se caractérisent respectivement par de gros éclats de silex et par des outils faits d'un nucléus dégrossi sur trois faces, mais que l'on ne peut encore considérer comme de véritables bifaces. Une authentique technique à biface apparaît à la période chelléenne ; mais la technique des éclats n'est cependant pas abandonnée. A part le biface, qui est un outil d'usage général, on a aussi connu des couteaux, des racloirs et des forets en silex. Ces outils furent ensuite de mieux en mieux préparés. Le Chelléen se continue par l'Acheuléen qui est caractérisé par des bifaces élégants, finement taillés ; c'est l'apogée de la technique du nucléus au Paléolithique inférieur. En même temps la fabrication des outils à éclats a subi une évolution. Au lieu de détacher directement l'éclat du nucléus, on prépare sur celui-ci des plans de frappe propice au débitage. C'est ce procédé que l'on appelle la technique levalloisienne, et qui, pensait-on, caractérisait une civilisation particulière. En fait cette technique est non seulement propre à l'Acheuléen, mais elle se continue dans la période suivante au Moustérien, au Paléolithique moyen. C'est une phase qui est déjà, à divers

(1) L'ancien nom de la technique Clactonienne : Préchelléen est un terme impropre qui suggère l'idée erronée que ce serait un stade précédent le Chelléen. Cette technique manquant à Chelles, certains préhistoriens ont adopté l'appellation : Abbevillien. Les termes désignant ces techniques viennent du nom des lieux de fouilles, qui la plupart, dans le cas du Paléolithique, sont français.

égards, bien spécialisée ; on y relève les premières apparitions d'instruments en os tandis que le biface disparaît peu à peu. D'autre part, les grottes furent des lieux d'habitation à cette époque froide et c'est à cette civilisation qu'appartiennent les plus anciennes sépultures.

Comment expliquer maintenant cette évolution ? Celle-ci résultait pensait-on du jeu combiné des techniques à éclats et à nucléus, aussi longtemps que ces techniques furent considérées comme deux lignes d'évolution foncièrement différentes. On insistait sur le fait que les plus anciennes techniques à bifaces faisaient défaut en Europe orientale ; certains endroits de l'Europe centrale n'avaient été soumis à leur influence qu'à l'Acheuléen et, à l'est de la Pologne, les techniques à bifaces étaient absentes. Le Paléolithique inférieur d'Europe a dû débuter par le Clactonien, civilisation très primitive ; mais assez tôt un courant de civilisation venant du sud et caractérisé par la technique du nucléus a dû donner naissance, en atteignant la France et l'Espagne, à une série de civilisations mixtes. Par la suite, ces formes plus récentes se répandirent vers l'est jusqu'en Europe centrale. Peu à peu, cependant, l'influence de la technique à bifaces se perdit et enfin au Moustérien, ce fut de nouveau la technique à éclats qui prévalut.

Aujourd'hui, nous ne sommes pas sûrs que cette interprétation soit correcte. Puisqu'il n'existe pas de coupure nette entre les techniques à nucléus et celles à éclats nous sommes toujours aussi ignorant sur la marche de l'évolution. Le progrès a-t-il eu lieu en Europe ou bien est-il dû à des influences extérieures ? Cette dernière possibilité n'est pas exclue, car comme nous le verrons, nous retrouvons des signes d'une évolution parallèle en Afrique et dans de grandes parties de l'Asie.

En Afrique (les techniques à galets mises à part) l'évolution commence par des formes comparables au Chelléen et à l'Acheuléen et se termine dans le même sens, comme le montrent les fouilles de ces dernières années en Afrique orientale et du Sud (Oldoway et Nanyuki en Afrique orientale, Stellenbosch en Afrique du Sud). Le long de la Méditerranée la situation se présente autrement, en raison du voisinage de l'Europe. Ici la technique des éclats prévalut et donna naissance à des formes semblables à celles du Moustérien.

Il est pourtant douteux que les bifaces et la technique de Levallois soient originaires d'Afrique. Traversant l'Asie occidentale, la route semble mener à l'Inde dont les parties

centrales et méridionales constituent, davantage qu'en Afrique, des centres de la technique du nucléus ; des éclats Levallois ont été aussi trouvés dans ce pays. Si nous considérons les autres parties de l'Asie, la situation diffère. Mais il faut reconnaître que les découvertes du Paléolithique inférieur sont jusqu'à présent peu nombreuses et très dispersées ; il est cependant certain que les séries de techniques dont nous avons parlé ne se retrouvent ni en Indochine, ni à Java, ni en Chine. Nulle part nous ne rencontrons une technique Levallois caractérisée ni de véritables bifaces (Java fait exception) ; par contre les simples outils de percussion, faits d'un galet taillé sur un côté, remplacent le biface. Enfin d'après Menghin, les traces d'un Paléolithique inférieur où l'os et le bois de renne auraient été utilisés, seraient reconnaissables dans des régions encore plus septentrionales. Quelques découvertes en Europe centrale (Wildkirchli et Drachenloch en Suisse, Petershöhle en Franconie moyenne) doivent vraisemblablement être interprétées de cette façon. Mais de là à conclure à une puissante civilisation, comme l'a fait Menghin, s'étendant sur toute la région septentrionale à travers la Russie et la Sibérie jusqu'à l'océan Pacifique, semble un peu téméraire. En effet, on n'a en Sibérie des traces sûres de l'homme qu'à la fin de l'époque glaciaire.

C'est au Paléolithique moyen qu'appartient l'homme de Néanderthal, qui, contrairement aux formes mentionnées ci-dessus, se rapproche assez de nous dans son anatomie, au point qu'on l'a placé dans le même genre quoique dans une espèce différente (*Homo neandertalensis*). Comparée à la durée de l'humanité actuelle celle de l'espèce néandertalienne est incomparablement plus longue. C'est bien cent mille ans qu'englobent le Paléolithique inférieur et moyen, beaucoup plus que toute autre civilisation ultérieure. Ils se situent géologiquement dans les dernières périodes des temps glaciaires, qui furent tour à tour chaudes et froides. On n'a pas encore atteint une unanimité complète sur la corrélation entre les périodes géologiques et les civilisations du Paléolithique inférieur et moyen, si par contre leur succession est certaine. Il y a eu dans tous les cas en Europe quatre grandes avancées des glaces, qui ont été désignées d'après divers gisements alpins, sous le nom de périodes glaciaires de Günz, Mindel, Riss et Würm, elles-mêmes séparées par de longues périodes interglaciaires à climat doux. Tandis que les spécialistes français et anglais ont tendance à placer dans le premier interglaciaire non seulement le Chelléen, mais aussi le début

de l'Acheuléen, la plupart des allemands et des scandinaves situent ces civilisations plutôt dans le deuxième interglaciaire. Par contre, ils sont tous d'accord semble-t-il pour prolonger le Paléolithique moyen très loin au cours de la dernière glaciation. Au cours de toutes ces longues et incommensurables périodes, l'évolution se poursuit avec une lenteur presque insaisissable, pas à pas, comme tous les commencements. Il est difficile de se faire une idée suffisante de la vie d'alors. Si le musée d'ethnologie le plus riche ne présente que le squelette sans vie des civilisations des peuples actuels, que pouvons-nous entreprendre avec les pauvres pierres qui sont tout ce qui nous reste de ce passé ? Peut-être devons-nous nous représenter la vie du Paléolithique moyen d'après celle des Tasmaniens ou des Pygmées, à l'exclusion évidemment de ce que ces peuples ont appris de leurs voisins. Vivant de chasse et de cueillette, les Néandertaliens se déplaçaient sans habitat fixe et se nourrissaient de ce que la nature leur offrait. L'ordre social avait la forme la moins développée. Ils connaissaient certainement une religion d'une façon ou de l'autre ; mais ce qu'elle était, nous ne pouvons en décider.

Au cours de la dernière glaciation une révolution complète se produit peu à peu dans toutes ces régions, le Paléolithique supérieur s'installe peu à peu. Dans la période précédente nous avons vu une civilisation assez uniforme, malgré les différences de l'industrie lithique, naître péniblement. Par contre la nouvelle époque s'installe sous le signe de l'évolution et de la différenciation. En même temps disparaît l'homme de Néanderthal sans qu'on puisse expliquer ce fait, et des races plus récentes, appartenant à la même espèce que la nôtre (*Homo sapiens*), prennent possession de la Terre. Comme d'habitude c'est d'Europe que nous viennent les éléments les mieux connus. Suivant une large zone concentrique au sud de la calotte glaciaire, de la Russie à la France et à l'Espagne, au moins trois nouvelles vagues se déversent probablement suivant la vieille route de la steppe asiatique, et en laissant derrière elle des traces sous la forme de la technique aurignacienne. C'est encore une civilisation de chasseurs, mais déjà à un niveau supérieur à la précédente. Elle sait pratiquer la chasse du mammouth, du rhinocéros laineux, du renne et du cheval sauvage avec l'aide de pièges, de battues et d'autres méthodes. A côté des objets en pierre apparaissent en nombre croissant des objets et des armes d'os. On trouve aussi de fines aiguilles d'os à chas. Lorsque nous pensons à quel haut

degré de perfection se trouve l'habillement des peuples polaires grâce à la découverte apparemment sans portée de cette aiguille, nous ne doutons plus, comme Knud Rasmussen le fait ressortir avec raison, que ces peuples de l'époque glaciaire aient possédé une civilisation dont le niveau dépasse l'idée qu'on s'en fait habituellement. Les morts étaient inhumés recouverts d'habits, de parures, accompagnés d'un « mobilier » funéraire, le tout saupoudré d'ocre. Les premières traces d'art se montrent maintenant sous forme de figurines d'ivoire, de représentations d'animaux sculptés et dessinés, à intention magique. Les diverses régions se distinguent par des industries caractéristiques, dont la description nous entraînerait trop loin. Parmi elles, l'industrie solutréenne, dont le début se place à la fin de l'Aurignacien, tient une place énigmatique. Elle est connue principalement en France, en Hongrie et en Pologne et se distingue par un travail exceptionnel du silex, qui par certains côtés pourrait presque se comparer avec l'industrie du Néolithique. Finalement vient le Magdalénien, la dernière et la mieux connue des techniques de l'époque glaciaire en Europe. Elle est dans une certaine mesure une renaissance de l'ancienne technique aurignacienne sous une forme plus évoluée. C'est surtout l'époque du chasseur de renne. Les bois et les os de rennes sont utilisés dans de grandes proportions comme outils et armes. Mais c'est avant tout un apogée de l'art, avec une profusion de représentations animales intenses de vie sur les parois des grottes françaises et espagnoles. C'est surtout à la civilisation magdalénienne qu'on pense en comparant les peuples de l'époque glaciaire avec les Eskimo. Nous reviendrons plus loin sur cette question.

En Espagne on rencontre ensemble des formes européennes et africaines. Durant tout le Paléolithique supérieur se présentent ici des ramifications de la civilisation capsienne. Son foyer principal se trouvait en Afrique du Nord, y compris le Sahara, car l'on doit se souvenir, qu'à cette époque reculée le désert présentait un spectacle plus accueillant qu'aujourd'hui. C'étaient des steppes immenses et des savanes où prospérait une riche vie animale. Le Capsien et l'Aurignacien ont, sans doute, les mêmes racines. Non seulement dominent chez l'un et l'autre les techniques à l'éclat, mais certains des types les plus anciens sont en tout cas similaires. Les gibiers capsiens étaient d'un autre type que les espèces septentrionales ; à la place des mammouths, des rhinocéros laineux, des chevaux sauvages et des rennes se présentaient des espèces méridionales telles que l'éléphant, le buffle, l'anti-

lope et l'autruche. La découverte de meules en pierre indique que la récolte des graines sauvages pour les réserves alimentaires a joué un rôle important. La chasse et la vie en général se reflètent à travers de nombreuses peintures de grottes et de rochers, dont le style est nettement différent de celui de l'art magdalénien, tandis qu'elles rappellent d'une façon curieuse les représentations artistiques des Bochimans. Une certaine liaison entre eux n'est pas à écarter. Par contre la tradition de l'Acheuléen se poursuit dans les civilisations sud-africaines de Fauresmith et Stillbay ainsi que dans les phases correspondantes en Afrique orientale. Peu à peu, il s'y ajoute cependant une quantité croissante d'instruments à éclats, d'aspect aurignacien ; les bifaces par contre disparaissent. L'Acheuléen persiste dans les régions tropicales d'accès difficile ; mais il s'y produit ici une adaptation aux conditions particulières ; les types de haches et de gouges sont à ce titre remarquables ; ils proviennent de la civilisation du Sango (Tumba) en Afrique centrale, qui doit certainement correspondre à la fin de l'ère glaciaire et qui contient entre autres de la poterie.

Le tableau de l'évolution, donné par les découvertes en Europe et en Asie, est confirmé et précisé par celles d'Asie. Malgré nos maigres connaissances et l'intervalle énorme entre les gisements, il semble qu'il y ait aussi une zone de civilisation de type aurignacien de la Syrie et du nord de l'Arabie jusqu'à l'Iénisséi et à l'Angara et à la Mongolie. En Mongolie et en Sibérie, la préférence pour des instruments de silex de dimensions extrêmement réduites montre une curieuse et énigmatique concordance avec le Capsien et, comme en Mongolie, il y a une couche de très anciens types moustériens et d'instruments sur galets. En Sibérie, les objets d'os sont courants. On sait très peu de la Chine au cours de cette période. A part Chou-k'ou-tien où quelques outils appartiennent incontestablement à la dernière période des temps glaciaires, les fouilles n'ont jusqu'ici livré au jour aucun indice sur le Paléolithique supérieur. Dans le sud de l'Asie, il y a par contre de nombreux cas d'un type différent de celui du nord, avec des racines dans la vieille technique à bifaces. Il s'en trouve en Indochine, sur la presqu'île de Malacca, à Sumatra et en d'autres lieux, comme dans les gisements de grottes à Hoa-bin Kéo-phay, Lenggong, etc., qui se sont perpétués non seulement pendant toute la période glaciaire, mais dans certains cas si longtemps, qu'elles sont immédiatement recouvertes par des couches de l'Age du Fer. Aux Indes également, sem-

blent s'être manifestées des civilisations semblables pendant une durée inaccoutumée.

Le Paléolithique supérieur commence, comme déjà mentionné, pendant la dernière période glaciaire et se prolonge pendant toute la période de recul des glaces. Grâce au travail de pionnier du géologue suédois G. de Geer, nous pouvons pour la première fois dans l'histoire de l'humanité donner avec une sécurité approximative une chronologie, qui s'étend environ de 25.000 à 10.000 avant J.-C.. Les hommes suivaient le retrait progressif des glaces. D'immenses toundras, traversées de fleuves glaciaires puissants, ouvraient aux chasseurs de rennes de l'Europe centrale leurs terrains de chasses vierges. Longtemps encore, des civilisations de type paléolithique supérieur poursuivirent leur existence dans les régions nordiques. Vraisemblablement autour du dixième millénaire avant notre ère les premières hordes de chasseurs nomades atteignirent le Danemark à une époque où le climat était encore entièrement ou presque arctique. Il se peut que les côtes des fjords du Finmark dans l'extrême nord aient été peuplées plus tôt par des populations venant de l'est vraisemblablement, tandis que les derniers restes des glaces couvraient encore les montagnes scandinaves. D'autres régions plus immenses encore devinrent abordables dans l'est. C'était la Sibérie qui à cause de son climat sec n'avait pas été recouverte par les glaces dans les mêmes proportions que l'Europe, mais qui à l'exception des régions méridionales était pratiquement inhabitable. Il y avait encore les vertigineuses chaînes de montagnes et les énormes plateaux de l'Asie centrale, dont les glaciers et les déserts glacés avaient dressé auparavant d'infranchissables barrières entre l'est et l'ouest. Enfin, dernière, mais non la moindre, l'Amérique derrière les murs de glaces continentaux sous lesquels toute sa partie septentrionale avait été ensevelie, était restée vide d'hommes. Il semble aussi que ce fut vers cette époque que l'homme s'introduisit en Australie. Cette fin de l'époque glaciaire amena un bouleversement complet dans la répartition des hommes à la surface de la terre, un éclatement des frontières des anciennes zones d'habitat. C'est vers cette époque que la sécheresse gagna le Sahara ; les pâturages durent céder la place aux déserts ; le gibier disparut et à sa suite l'homme. Aussi lorque peu après la disparition des glaces, nous voyons surgir des industries microlithiques en Europe (Tardenoisien), en Asie occidentale et aux Indes, on peut supposer qu'il y a

un rapport possible avec les migrations de peuples provoquées par cet assèchement.

En Europe, un changement considérable se produisit dans la civilisation ; les forêts s'étendirent aux dépens de la toundra, et les immenses troupeaux de rennes, de chevaux sauvages, de bisons, durent céder la place au gibier moins nombreux des forêts. L'homme dut s'adapter aux nouvelles conditions de vie ; la hache devint l'outil le plus important, et le chien, habile à repérer et à poursuivre le gibier, devint le fidèle compagnon du chasseur. Plus tard fut réalisé un autre progrès comparable à la découverte du feu et à l'invention de l'écriture : l'agriculture fait son apparition et les premiers animaux sont apprivoisés. En un mot la période néolithique a commencé. Nous laisserons à ce point l'évolution en Europe. Ce qui s'y passera par la suite doit être abandonné aux travaux de l'archéologie. Maintenant nous ne nous intéressons qu'aux civilisations des autres parties du monde.

Aux limites du monde.

Le détroit de Béring est à peine large de 100 kilomètres. Par temps clair, des petites îles du milieu on peut voir les deux rives opposées. Pour les populations de l'extrémité nord de l'Asie, la découverte de l'Amérique ne posait absolument aucun problème. Elle alla de soi, aussitôt que cette région fut foulée par l'homme. Autant que l'on puisse le déterminer, il exista depuis cette époque, c'est-à-dire depuis la fin de la période glaciaire, un trafic continu entre les rives des deux continents.

C'était une conséquence presque naturelle, étant donné que la nature était la même sur les deux rives, et ceci non seulement à proximité de la mer de Béring, mais sur toutes les régions d'alentour. Tout au nord s'étendent les côtes de l'océan Arctique, coupées de fjords en quelques endroits, escarpées, avec des eaux profondes jusque près des berges ; en d'autres endroits avec des plaines plates sans fin, bordées de lagunes et de bancs de sables où la banquise s'amoncelle, partout sans arbres et désertes, couvertes de toundras et de rochers, où les mousses, les lichens, les bouleaux nains et les bruyères poussent misérablement. Là les caribous nomadisent, souvent encore aujourd'hui en innombrables troupeaux. Le bœuf musqué, qui vit maintenant en quelques lieux isolés du Groenland et du Canada arctique, existait autrefois dans toute la zone polaire. Mais la richesse véritable de la côte est la mer et son grouillement de gros mammifères marins : phoques, morses et cétacés. En retrait de la côte, parfois à

proximité immédiate, ailleurs loin à l'intérieur, commence la forêt. Elle s'étend sans fin comme une sauvage étendue verte de sapins, de pins et de mélèzes, de la Scandinavie au Kamtchatka et de l'Alaska au Labrador, jusqu'au cœur du continent. C'est partout un intense ruissellement d'eau. De puissants fleuves s'écoulent comme des rubans étincelants à travers les profondeurs des forêts, tantôt se précipitant en course torrentueuse, tantôt s'étirant lentement dans une tranquillité majestueuse, souvent s'élargissant en grands lacs. Par suite de leurs innombrables ramifications, ces systèmes fluviaux sont si proches les uns des autres, qu'ils ne sont séparés entre eux que par d'étroites bandes de terre. Ils constituent ainsi un réseau de voies fluviales à travers ce pays autrement impraticable. Caribous et élans se déplacent à travers les forêts, ainsi que l'ours, le lynx et une multitude de petits animaux à fourrure, tandis que les eaux de l'intérieur grouillent de poissons, qui constituent souvent la base de la nourriture de la population.

Dans le vieux monde, la zone forestière s'est probablement étendue plus au Nord qu'aujourd'hui, au cours du réchauffement climatique, qui s'est produit entre 5 et 6.000 ans avant J.-C. Cela s'est sans doute passé aussi dans le nouveau monde. Les recherches en régions marécageuses dans le sud-est du Canada montrent des oscillations de climat analogues à celles du nord de l'Europe. Le contenu des plages à coquillages surélevées de la région occidentale de la baie d'Hudson montrent une telle tendance. Quelle fut l'influence du déplacement des frontières climatiques et botaniques sur la vie des groupes humains, c'est encore un fait incertain ; en gros l'état de choses n'a cependant pas changé dans de grandes proportions. A la fin des temps glaciaires les hommes pénétrèrent à l'intérieur des terres comme chasseurs et pêcheurs, ils sont restés à ce niveau en Amérique du Nord et dans l'Asie du nord-ouest. Même là où l'élevage sibérien du renne a apporté de nouveaux traits de civilisation, la vie nomade ne constitue en maints endroits qu'un vernis superficiel, qui laisse voir clairement la vieille base. Comparées aux parties les plus méridionales et les plus favorisées des régions habitées, les régions polaires apparaissent comme les limites du monde. Elles sont de pauvres régions marginales, où se sont maintenus vivants de nombreux traits de civilisation très anciens et où l'évolution s'est faite dans des directions qui leur sont particulières.

Malheureusement nous sommes arrêtés lorsque nous vou-

lons reconstituer l'histoire de la civilisation polaire avec l'aide de documents préhistoriques. Des fouilles en nombre important n'ont été jusqu'ici entreprises que dans la région des Eskimo. Dans ces régions, l'évolution est si particulière qu'on ne peut pas la choisir comme mesure des événements en d'autres lieux. C'est seulement dans les régions frontières que les recherches préhistoriques composent un tableau en quelque sorte cohérent : à savoir en Scandinavie, en Finlande et pour une part en Russie occidentale, pour une part moindre aussi dans le sud-est du Canada et dans les États de la Nouvelle-Angleterre. La signification des témoins préhistoriques de ces régions, vues dans leurs relations actuelles est, il est vrai, très difficile à interpréter. En Europe dès le début, soit depuis le néolithique, des influences croissantes, en provenance des civilisations agricoles, s'exercèrent en direction du nord et du nord-est, ce qui provoqua un recul progressif de la limite de la civilisation polaire et dans beaucoup de cas sa disparition complète. En Amérique, les difficultés ont d'autres causes. Les civilisations préhistoriques, qui ont été amenées au jour dans les régions ci-dessus mentionnées, montrent parfois un net cachet nordique, mais elles restent en quelque sorte en l'air, car précisément cette zone d'où elles ont rayonné est pratiquement inconnue d'un point de vue archéologique. Si nos connaissances sont assez insuffisantes sur le pourtour de la zone polaire, la situation dans sa région centrale est absolument misérable : à savoir en Sibérie, en Alaska et dans le nord du Canada. Ce qui a été fait comme fouilles suffit à peine à donner quelques indices. Un énorme champ de travail y attend encore le préhistorien.

Pour le moment, ce que nous pouvons en dire est donc plus que succinct. A l'intérieur de l'Alaska, on trouve des éclats, des blocs polyèdres et de petits racloirs qui sont en tout point semblables aux objets de pierre correspondants de Mongolie de la période transitoire de la fin de l'époque glaciaire. Mais comme les découvertes de l'Alaska ne sont pas encore datées avec certitude, leur signification reste encore provisoirement incertaine. En Finlande et dans le nord de la Russie, on trouve des indices d'une civilisation lithique, basée sur la chasse et la pêche. On connaît des céramiques avec des décorations particulières, produites par des impressions dans l'argile avec un timbre en forme de peigne. Des têtes de massues, des gouges et des tranchants de haches, semblables aux « embauchoirs » de la région danubienne, sont habituelles. Le schiste et l'os jouaient un grand rôle comme matière pour

pointes de flèches. Des restes de patins de traîneaux et de skis, en tout cas à la fin de cette période, ont été découverts. Le chien était apprivoisé, par contre on ne trouve pas d'indices de l'élevage du renne. Cette civilisation dite des « céramiques à peigne » a ses racines très nettement dans la fin du Paléolithique supérieur ; les maillons intermédiaires ne sont cependant pas encore déterminés. Dans les régions orientales d'un autre côté, certains aspects de cette civilisation se prolongèrent assez tard dans l'Age du Bronze. Il y a en Sibérie des traces d'une civilisation analogue à une époque encore plus tardive. C'est ainsi que l'on a trouvé dans la presqu'île de Yamal, à l'ouest de l'embouchure de l'Ob, des tessons de céramiques avec ornementation à peigne, dans des fonds de cabanes de l'Age du Fer, que l'on situe très tard aux environs du premier millénaire après J.-C. Il est assez curieux que divers éléments de la civilisation de la céramique à ornements à peigne aient été aussi trouvés dans le nord-est de l'Amérique du Nord et cette civilisation, dite laurentienne, se situe certainement au 2e, 3e millénaire avant J.-C. Il mérite d'être mentionné que l'on a trouvé sur les côtes du Finmark des pointes de harpons, qui sont la réplique exacte de celles qui se présentent dans les plus anciennes couches préhistoriques eskimo de l'Alaska, et que les armes à pointe en bois de renne des anciens habitants du Danemark et de l'Holstein correspondent en tout point à certaines armes du nord-ouest de l'Amérique du Nord. Il n'y a pas à douter qu'il y ait là certaines correspondances. Mais avant que les liens ne se laissent dénouer, d'immenses étendues intermédiaires devront être explorées. Comme nous le savons le métal a fait son apparition dans la zone polaire de l'ancien monde. Des influences datant de l'Age du Bronze et provenant de la Russie centrale et de la Sibérie méridionale se répandirent vers le nord. L'Age du Fer suivit ; il en résulta un allègement du combat pour la vie, mais il ne se produisit pas une coupure correspondante avec les anciens genres de vie.

Tout compte fait, cette incursion dans le domaine de la préhistoire a donné un maigre butin. L'ethnologie elle-même peut-elle en dire quelque chose ? Dans les conditions de vie polaire, il faut avant tout venir à bout de l'hiver. A une époque où les raquettes n'étaient pas encore connues, la chasse hivernale dans les neiges profondes et molles des forêts était pratiquement interdite. Il ne restait à cette époque de l'année qu'une seule issue : il fallait séjourner auprès des rivières et des lacs, de la glace desquels on extrayait le poisson,

lorsque toutes les autres sources d'alimentation étaient taries. Pour ce genre de pêche sans aucun doute l'engin principal était le harpon à pointe d'os avec barbes. La pêche par trous de glace a constitué l'élément principal des civilisations polaires les plus anciennes. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'on ne les rencontre plus nulle part dans leur forme originale. Celle qui s'en rapprocherait le plus est probablement le genre de vie de ceux qu'on appelle les Eskimo Caribous. C'est une poignée de cinq cents hommes au plus, dans les solitudes à l'ouest de la baie d'Hudson, qui, contrairement à leurs frères de race, sont complètement indépendants de la mer. Par comparaison avec d'autres peuples polaires, il est ainsi devenu peu à peu possible de se faire une idée des grands traits de cette civilisation archaïque, qui jadis a occupé toute la zone polaire. En été, on chassait le renne ou le caribou en poussant le troupeau entre deux barrières convergentes ou dans les fleuves ou les lacs, où ils devenaient une cible facile à la lance des chasseurs. On utilisait à cet effet des canots grossiers de peau, précurseurs des kayacs et umiaks très perfectionnés des époques suivantes. En hiver, on se servait de traîneaux faits de deux patins grossièrement équarris, reliés par des traverses de bois et tirés par des chiens. Tandis qu'en été on vivait sous un abri en peau, la maison d'hiver était d'un type plus robuste : une hutte hémisphérique couverte de terre et probablement déjà pourvue d'un couloir. Pour l'éclairage, comme à l'époque magdalénienne, on possédait des lampes, dont l'alimentation était assurée par l'huile provenant des produits de pêche. L'habillement était de cuir : un poncho ou une chemise en forme de poncho, des jambières ou des pantalons à coutures, puis des souliers à semelles. L'ordre social était sans doute très lâche. La religion était à peine sortie des notions élémentaires et sans encore la caractéristique du chamanisme si particulière aux civilisations polaires plus récentes, mais probablement avec une forte imprégnation de magie de chasse.

Il faut pourtant se défier de l'hypothèse qui veut que les civilisations de la pêche par trou de glace aient partout et toujours été absolument semblables. Les circonstances locales ont imprimé leur empreinte très certainement. Peu à peu ici ou là de nouveaux caractères sont apparus, venus soit de l'extérieur ou bien développés sur place. Céramiques et haches sont venues de l'extérieur. D'autres éléments plus récents de cette civilisation sont probablement le filet de pêche et les formes plus développées d'hameçons, ajoutons-y

les habitations à toit conique couvert de terre où l'issue de la maison est constituée par le trou à fumée. La pêche à la baleine et certains types de pointes de harpon peuvent en tout cas difficilement appartenir aux périodes les plus anciennes de la civilisation de la pêche par trou de glace.

Pas à pas l'évolution a suivi son cours jusqu'à ce qu'elle se soit tellement éloignée des origines, que l'on peut parler avec raison de quelque chose d'absolument nouveau. Il s'est produit une adaptation croissante aux conditions naturelles ; en même temps les voies se séparaient, selon que l'on vivait sur la côte nue ou bien dans les bois profonds de l'intérieur. C'est de cette façon que s'est développée en Amérique la civilisation eskimo. Dans ses formes typiques telles que nous les rencontrons sur les côtes de l'océan Glacial, elle n'est au fond qu'une continuation de la vieille civilisation de la pêche polaire sur la glace. On s'est d'abord contenté de chasser les phoques sur la glace, au printemps, puis on a transformé tout simplement la pêche sur la glace au harpon en chasse au phoque au trou de respiration, ce qui permit un nouveau développement de la lampe à graisse qui mit les Eskimo en état de se développer indépendamment de la forêt. De la même manière ils s'en sont tenus à l'essentiel des vieilles formes dans l'habillement, l'habitat, les véhicules nautiques, les traîneaux, etc.

De plus amples détails sur l'origine de la civilisation eskimo sont cependant peu connus ; au contraire, plus on s'enfonce dans la question, plus elle se montre embrouillée. La plus ancienne couche préhistorique décelée de la civilisation eskimo est celle que l'on nomme la civilisation d'Ipiutaq, que la deuxième expédition dano-américaine de Helge Larsen et Rainey en Alaska a découverte près de la pointe Hope en 1939. Cette population habitait dans des maisons carrées, recouvertes de terre et de tourbe, probablement à toit pyramidal en bois. Elle pratiquait la chasse au phoque, la pêche et la chasse au caribou, mais pas la pêche à la baleine. Les outils étaient faits principalement de dents de morses, de bois de rennes et de silex taillés, par contre il n'y a presque pas de traces d'objets de schiste. Il est surprenant de rencontrer déjà à ce stade ancien une ornementation animalière très développée. A peine plus récente que la civilisation d'Ipiutaq est la civilisation du cap Dorset, dont on a trouvé les traces dans le Canada oriental, le Labrador et le Groenland. Elle pratiquait aussi la chasse au phoque, mais par contre l'art était très peu développé. Les civilisations d'Ipiutaq et de

Dorset montrent les premiers stades d'adaptation à la mer et constituent ensemble le stade paléo-eskimo (1). La phase suivante, dite néo-eskimo, est caractérisée par la pêche à la baleine, on la connaît d'après l'ancienne civilisation dite de la mer de Béring dans le nord de l'Alaska et sur les côtes nord de la Sibérie jusqu'à l'embouchure du Kolyma. Comme la civilisation d'Ipiutaq elle se caractérise par un art d'ornement particulier et intéressant, tout à fait différent de ceux qui le précèdent. Après un stade intermédiaire où l'ornementation se stylise, cette civilisation est remplacée par celle de Thulé, qui tire son nom de Thulé au Groenland, où les premières grandes découvertes ont été faites. A l'opposé des précédentes elle était étendue de l'Alaska au Groenland. La pêche à la baleine jouait un rôle essentiel. Les os des côtes et des mandibules de baleines étaient utilisés en grande quantité comme chevrons de toit pour les maisons d'hiver voûtées. Plusieurs caractères de la civilisation de Thulé ont des liens avec les éléments les plus récents de la civilisation de la pêche par trou de glace. La civilisation de Thulé s'est poursuivie en fait jusqu'à nos jours dans le nord de l'Alaska et au Groenland, en dehors de variations locales, qui en Alaska ont résulté de l'influence indienne et au Groenland, des contacts avec les Normands du Moyen Age. Cependant, au Canada à l'est du fleuve Mackenzie, la civilisation de Thulé a succombé à une poussée des tribus indiennes. Dans cette région, les Eskimo Caribou avaient maintenu la marque particulièrement ancienne de leur civilisation, plus vieille encore que celle d'Ipiutaq et de Dorset. Ceci a imprimé une marque particulière aux peuplades côtières canadiennes nouvellement arrivées : elles sont aujourd'hui beaucoup moins liées à la mer que leurs parents d'Alaska et du Groenland. Cette inversion des couches archéologiques, par laquelle le plus ancien se superpose au plus récent, n'a pas facilité la compréhension de l'ensemble.

On aimerait aussi bien savoir quelque chose de plus sur la chronologie des différents stades d'évolution. Au Groenland, les découvertes normandes ont donné des points de repères fermes. Les plus anciennes découvertes eskimo faites jusqu'ici sur la côte occidentale semblent remonter environ à l'époque où Éric le Rouge aborda, c'est-à-dire au xe siècle de notre ère. A cette époque également, s'est poursuivie la pénétration vers la partie sud de la côte, si bien que l'on peut

(1) En 1953, on a trouvé sur la côte occidentale du Groenland des traces d'un stade paléo-eskimo encore plus ancien que la civilisation du cap Dorset. Il semble qu'il ait des traits d'affinité avec la civilisation d'Ipiutaq.

situer l'établissement près d'Angmassalik à la fin du XIVe siècle de notre ère. Les premiers habitants gagnèrent le nord de la côte est pendant le XVIe siècle en provenance du sud, et un peu plus tard arriva une nouvelle vague, cette fois par le nord du Groenland venant de la région de Thulé, mais sans aller plus loin que la région de la baie de Scoresby.

Le Groenland n'est qu'un coin du monde eskimo, et à quelle époque doit-on remonter, pour arriver à l'origine de la civilisation eskimo, ceci est encore une question incertaine. Pour ce qui est de la civilisation de la mer de Béring, on a des indices que probablement certaines particularités de l'ornementation doivent être comprises comme des prolongements de cet art qui régnait au 2e millénaire avant notre ère à l'Age du Bronze chinois. Et même si ce point est vrai, ce qui n'est pas encore démontré, cela ne donne qu'une solution très incertaine. Par contre la ressemblance est beaucoup plus certaine entre l'art animalier de la civilisation d'Ipiutaq et l'art scytho-sibérien de la fin du premier millénaire avant le Christ. On a cependant appliqué en Alaska une nouvelle méthode de datation en utilisant les cercles annuels du bois des objets trouvés dans les ruines. Cette méthode a donné dans le sud-ouest des États-Unis des résultats absolument étonnants. Le futur dira s'il en sera de même dans le nord. Il y a encore de grandes tâches à entreprendre, avant que l'on puisse dire que les grandes lignes de l'histoire des Eskimo sont claires.

Tandis que l'évolution sur les côtes de l'océan Glacial conduisait au développement de la civilisation eskimo, à l'intérieur du continent, elle prit d'autres directions. Comme Hatt l'a montré, la découverte des raquettes amena les plus grands changements. Nous avons déjà vu que cela put se produire quelque part vraisemblablement dans le sud ou le sud-est de la Sibérie. Cette découverte eut des suites à longue portée pour la vie hivernale. Au lieu de la pêche sur la glace et de séjours presque permanents au bord des fleuves et des lacs, la chasse avec raquettes fit son apparition ainsi qu'une vie nomade pendant toute l'année. La maison d'hiver à toit de terre fut remplacée par une tente légère conique et le traîneau à patins, qui était adapté à la glace, céda la place au traîneau à planches ou à carène, qui ne s'enneige pas. A ce genre de vie est sans doute aussi liée l'apparition du berceau porté, dans lequel le tendre citoyen de la terre était emmené sur le dos de sa mère. Par contre la lampe disparut avec la maison de terre et la pêche sur la glace. Le mocassin est étroitement lié aux raquettes, mais aussi d'autres caractéris-

tiques du costume, comme l'habit ouvert par devant et le caleçon court. Comme résultat de l'adaptation croissante à la forêt se comprend finalement l'utilisation étendue de l'écorce de bouleau au lieu de la peau pour la tente, les canots, les récipients, etc. Dans l'habillement, le cuir ne pouvait être remplacé évidemment, mais à partir de ce moment, le tannage se fit avec des matières cérébrales et par exposition au-dessus d'un feu. Nous avons aussi des raisons de croire que différents faits sociaux et religieux qui en eux-mêmes n'ont aucune liaison ont suivi le courant, tels que le partage des territoires de chasse par famille, le culte de l'ours et la divination avec l'omoplate.

La civilisation de la raquette n'a pas pénétré partout avec la même force. Seules de faibles vagues parvinrent jusqu'aux tribus algonquines des Grands Lacs canadiens et aux tribus des hauts plateaux de la Colombie britannique. C'est pourquoi beaucoup d'éléments de l'ancienne pêche sur la glace sont restés chez ces Indiens. Il en va de même en partie pour certains peuples côtiers du nord-est de l'Asie, comme les Aïnous, les Giliak et les Kamtchadal. Dans ces cas, beaucoup moins par suite de leur isolement, que par suite de l'incroyable richesse du pays en saumons, qui met dans l'ombre tout naturellement la chasse. Chez les Koriak et les Tchouktchi encore plus septentrionaux, il faut compter avec une influence eskimo non négligeable. Or ces mêmes populations du Pacifique furent aussi exposées à des courants anciens venus du sud, de Chine et du Japon. Cela a contribué évidemment encore à rendre plus confus le tableau de ces civilisations. Si nous allons encore plus vers l'ouest en Sibérie, nous rencontrons des caractéristiques de la pêche sur la glace qui y sont aussi restées. Les mêmes remarques s'appliquent aux Ostiak et aux Vogoul dans la région de l'Ob, ce qui est dû tant à la richesse du pays en poisson qu'au fait que ces peuples n'ont émigré de régions à l'ouest de l'Oural vers la Sibérie qu'au cours du Moyen Age. Chez les Lapons côtiers primitifs, dont les Skoltes de Petsamo et de la presqu'île de Kola sont des restes en voie d'extinction, beaucoup d'anciens caractères se sont maintenus vivants.

L'antiquité de la civilisation de la raquette constitue un problème attirant, qui n'a pas encore été étudié. Les découvertes de skis, datant déjà de la fin de l'époque glaciaire, ont été faites en Scandinavie. Il est donc à supposer que les raquettes très primitives, qui se présentent dans le même lieu, sont au moins aussi vieilles. L'allure générale de cette

civilisation porte un cachet nettement néolithique. Mais actuellement on peut difficilement ajouter quelque chose de plus.

Tournons-nous maintenant vers la dernière grande vague de civilisation qui a passé sur la zone polaire, sans atteindre l'Amérique. L'Asie se caractérise par l'élevage du renne. Nous avons précédemment suivi son apparition et vu comment il était sorti de la vie de chasse. Beaucoup de propriétaires de rennes sont autant chasseurs que nomades et l'exploitation intensive des troupeaux, comme chez les Lapons, a probablement comme modèle l'élevage de régions plus méridionales. Cela s'entend entre autres pour la traite et la fabrication du beurre et du fromage. L'utilisation du renne comme animal de monte est également un caractère plus tardif. Les berceaux suspendus, les skis et les traîneaux à montants ont une diffusion, qui en général concorde avec celle de l'élevage du renne, et il n'est pas invraisemblable qu'ils soient connexes, même s'ils sont un peu plus anciens. On ne sait rien de sûr à ce sujet. Les plus anciennes découvertes de skis que nous connaissions remontent aux environs du deuxième millénaire avant J.-C. ; nous avons mentionné plus haut que des signes certains de la domestication du renne se manifestent beaucoup plus tard, au cours du premier millénaire de notre ère. Mais nous devons nous rappeler à ce sujet que les nomades du renne ont vécu pendant toute l'Antiquité en dehors de la portée des peuples civilisés d'Europe et d'Asie et n'avaient pas grande importance pour l'histoire. Une nouvelle russe de la découverte d'os de renne domestique dans le néolithique de la région de la Léna supérieure demande confirmation. Comme Kai Donner le fait ressortir, différents faits linguistiques et ethnologiques indiquent que l'élevage du renne a commencé à l'Age du Bronze d'abord chez les Samoyèdes et a atteint son plein développement dans les régions septentrionales, lorsque vers l'an 400 avant J.-C. l'altération du climat se produisit. K. B. Wiklund, spécialiste des Lapons, qui contrairement à tous les autres savants s'en tient à l'idée de l'apparition indépendante de l'élevage du renne en différents lieux, à souligné lui aussi cette influence de l'aggravation du climat sur la vie nomade des Lapons.

Les peuples polaires ne sont pas sortis de la vie nomade par leur propre force. Les Yakoutes, peuplades turques qui, au Moyen Age, sont parties de la région du lac Baïkal vers le nord, possédaient des chevaux et des bêtes à cornes et grâce à leur connaissance de la stabulation permanente purent emmener

leurs animaux domestiques jusqu'au cercle polaire. Cette civilisation a été visiblement transplantée de l'extérieur, sans aucune liaison avec le vieux genre de vie arctique. De la même façon la civilisation russe, qui passa l'Oural guère plus tard, a ses racines sous d'autres climats.

Une vieille hypothèse, qui s'est déjà exprimée au siècle précédent, a essayé d'établir une liaison entre les chasseurs de rennes européens du Paléolithique supérieur et les Eskimo. On peut difficilement parler d'une liaison immédiate. Cependant de nouvelles découvertes ont jeté une nouvelle lumière sur les ressemblances mutuelles des civilisations arctique et paléolithique. D'une part nous avons vu, dans les Eskimo Caribou, une peuplade continentale dont le genre de vie se présente précisément à différents égards, comme on peut s'imaginer dans ses grands traits la plus vieille civilisation arctique. D'autre part la découverte de l'archaïque civilisation de Komsa dans le Finmark a ouvert d'immenses perspectives, qui s'étendent de l'époque glaciaire aux Lapons côtiers actuels. Et l'on ne peut se détacher du fait qu'il existe en maints endroits écartés de Scandinavie, d'Écosse et d'Irlande des caractères, qui amènent soit vers le Paléolithique soit plus récemment vers la civilisation arctique postérieure. Avec raison, Knud Rasmussen demandait un vaste travail collectif des chercheurs des pays nordiques pour la solution de ce problème. Après sa mort le projet a été adopté par le congrès international d'archéologie et d'ethnologie. Provisoirement la guerre, et la tension entre l'Est et l'Ouest qui a suivi, ont différé ce projet, mais tôt ou tard il sera repris.

La lumière de l'Orient.

« Ex oriente lux ». Dans l'ancien Orient s'est allumée la lumière dont la clarté a peu à peu éclairé le monde entier. C'est de là que sont issues les idées qui ont conduit l'homme de l'existence étroite des peuples primitifs à la véritable maîtrise des nombreuses possibilités de la Terre et à une plus large conception du monde. Cette manière de voir est ancienne et reste toujours en vigueur. Le temps a apporté de nouveaux éléments qui ont renforcé cette hypothèse. Les fouilles de ces dernières années en Égypte et en Mésopotamie ont mis à jour des civilisations jusqu'ici inconnues. Elles nous font voir les communautés florissantes de l'Antiquité dans ces régions comme l'aboutissant d'une évolution millénaire. Des découvertes heureuses dans la région de l'Indus et en Chine ont dévoilé des civilisations étroitement apparentées à celles

que nous connaissions jusqu'ici. Finalement, on en est venu à constater que l'antique domaine de l'agriculture n'entrait pas seul en ligne de compte. L'ensemble des régions agricoles et de la steppe, du paysan et du nomade donne l'explication de l'origine de la civilisation.

La région qui nous intéresse s'étend en deux zones parallèles à travers le vieux monde : au sud de l'océan Atlantique jusqu'à l'Indus, au nord, de la Hongrie à la Mongolie. C'est une région caractérisée par les immenses étendues de grands continents, mais aussi riche en contraste. Des montagnes couvertes de neige s'élèvent vers le ciel, d'immenses plateaux se perdent à l'horizon ; ailleurs se trouvent des plaines basses sans limite et de longues vallées. La température est aussi diverse, elle passe des tempêtes glacées des hivers tibétains et mongols au soleil ardent du Sahara. Mais ce qui donne une unité géographique à ces régions dissemblables, c'est le peu d'abondance des chutes de pluies. D'immenses étendues d'Afrique du Nord et d'Arabie sont des déserts de sable et de pierres improductifs, tandis qu'en d'autres lieux s'étendent la steppe et des herbages. Mais la terre en elle-même n'est pas improductive, car lorsqu'il y a assez d'eau, la végétation croît avec une extraordinaire luxuriance d'un sol riche en éléments fertilisants.

Ce contraste entre les grands pâturages secs, les oasis et les vallées fertiles a marqué l'homme et la nature dès les temps glaciaires. Le climat subit certaines modifications sur lesquelles nous avons peu de données. Il semble en gros qu'il se soit produit un lent asséchement. Au cours de l'époque glaciaire le Sahara possédait encore des savanes riches en gibier. Le dérèglement des vents consécutifs à la disparition des glaces donna au pays son aspect actuel. Dans les montagnes de l'Asie centrale la fonte se prolongea vraisemblablement durant assez longtemps et assura par là-même l'approvisionnement en eau ; cet approvisionnement devait cependant devenir insuffisant. Ellsworth Huntington parle d'un desséchement appréciable du pays au milieu du troisième millénaire avant J.-C., et Sir Aurel Stein pense qu'un semblable événement s'est produit dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Ces faits ont laissé des traces dans l'histoire de la civilisation. Dans la partie méridionale de la zone des steppes, l'homme se vit obligé très tôt de rechercher des sols humides, et c'est là que l'on voit apparaître en relation étroite avec les habitants des déserts et des steppes une série de sociétés hautement civilisées. Plus au nord, le sol agricole

était plus réduit et la relation entre les peuples des steppes et ceux des oasis plus lâche ; mais lorsque le desséchement se produisit au nord, comme il s'était produit dans les pays du sud, commença une période caractérisée par des chocs guerriers et des influences réciproques. La grande muraille chinoise, longue de plus de quatre mille kilomètres, qui fut édifiée à la fin du IIIe siècle avant J.-C. et pour laquelle on utilisa une série de fortifications plus anciennes, est le témoignage le plus imposant du monde de l'éternelle menace des nomades.

Après les temps glaciaires, la zone des steppes dont nous venons de parler était sans doute habitée par de petits groupes de chasseurs nomades. Nous ne savons pas comment ils abandonnèrent progressivement leur manière de vie primitive pour se transformer en agriculteurs sédentaires. La période considérable qui s'est écoulée entre la fin des temps glaciaires et la plus ancienne civilisation villageoise est encore très peu connue ; mais nous avons le droit de penser que la grande transformation se situe dans ces obscurs millénaires — peut-être même très tôt. Si l'on a cependant affirmé l'existence d'une vie agricole très tôt après les temps glaciaires dans la civilisation natoufienne de Palestine, il faut remarquer que cette affirmation manque de preuves suffisantes.

L'Égypte a été considérée comme le berceau de la civilisation supérieure — certainement à tort. Déjà la situation du pays contredit cette affirmation : une vallée fluviale longue et étroite insérée entre des déserts au bord des vieux pays de civilisation. On a découvert des civilisations tout aussi anciennes en Mésopotamie. Même celles-ci ne peuvent cependant pas avoir été les plus anciennes car la Mésopotamie est, d'un point de vue géologique, une formation très récente, édifiée sur les alluvions de l'Euphrate et du Tigre ; il faut donc se tourner vers la Syrie septentrionale et vers les contreforts des montagnes arméniennes. Ceci ne signifie pas encore que l'agriculture, comme telle, s'est constituée dans ces pays, on penserait plutôt à des régions plus tropicales. Mais on peut penser que les conditions favorables à l'invention de l'irrigation étaient réunies dans ces pays, à savoir : le climat relativement sec et la possibilité d'utiliser la richesse en eau des fleuves et des montagnes. Nous y sommes également près de la patrie du blé et de l'orge et de la première extraction de cuivre, enfin une série de fouilles semblent avoir mis à jour une civilisation paysanne effectivement très ancienne.

Le rapport le plus complet que l'on possède sur la colonisation d'une seule petite agglomération a été donné par la fouille

de Tepe Gaoura, près de Mossoul, où l'on a réussi à découvrir pas moins de 26 niveaux d'habitation, dont le plus récent remonte à 1700 avant le Christ. A Ninive, qui fut, bien après l'époque ci-dessus, capitale de l'empire assyrien, on a entrepris un sondage sous le sol d'un temple édifié aux environs de 2400 avant le Christ. A une profondeur de plus de 21 mètres, on trouvait encore des tessons et des outils. Au cours des fouilles d'Hama en Syrie, on rencontra à plus de 17 mètres sous la surface du sol une couche de civilisation, qui s'enfonçait à plus de 5,5 mètres. De telles recherches donnent une faible idée de l'énorme durée de temps qu'il faut envisager lorsqu'il s'agit d'établissements sédentaires dans ces régions. Il est difficile de dire quel nombre d'années elle recouvre ; nous nous trouvons là en dehors de toute époque historique et ne pouvons baser nos suppositions que sur une simple appréciation. L'application de la méthode du carbone radioactif (C. 14) a ouvert de nouvelles possibilités pour l'établissement d'une chronologie absolue. A Qalat Djarmo, sur les contreforts des montagnes kurdes, nous trouvons les plus anciennes traces d'agriculture ; cela remonte à 5.000 ans avant J.-C. A cette époque on cultivait déjà le blé et l'orge, on élevait des moutons ou des chèvres, des porcs, des bêtes à cornes et des hémiones ; les habitations avaient une forme rectangulaire et des murs d'argile ; les métaux étaient encore inconnus et la poterie n'apparut qu'à la fin de cette période. Les découvertes de Tell Hassuna sur le Tigre supérieur et celles des couches inférieures de Tépé Sialk en Iran, contenant de petits objets en cuivre martelé d'une très grande antiquité, sont plus récentes, mais ce n'est qu'à la période suivante, désignée d'après Tell Halaf, en Mésopotamie septentrionale que nous rencontrons une véritable époque néolithique caractérisée par un mélange d'objets de pierre et de cuivre, une céramique peinte, d'importants villages et des constructions de briques séchées au soleil. Les niveaux inférieurs d'Anau, au Turkmenistan, datent sans doute de la même époque.

A partir de cette époque, nous sommes en situation de suivre l'évolution en Mésopotamie le long d'une ligne en quelque sorte ininterrompue. Le pays humide et marécageux de l'Euphrate et du Tigre inférieur était devenu peu à peu habitable, même si la côte pénétrait nettement plus profondément à l'intérieur des terres qu'aujourd'hui. Il se développa peu à peu sur cette plaine fertile, où l'on pouvait faire jusqu'à deux ou trois moissons annuelles, une civilisation qui avait

en elle le germe d'une belle prospérité. Cette civilisation tire son nom de la fouille de Tell al'Oubaïd dans le voisinage de la fameuse et antique Ur. Sur une petite colline au-dessus des marais s'élevait un village avec des maisons aux murs faits de vanneries enduites d'argile et aux toits plats ou en forme de demi-tonneau. Les habitants cultivaient les céréales (avoine) et le palmier-dattier et élevaient des moutons, des chèvres et des porcs, et probablement des bêtes à cornes. Une bonne partie du mobilier était constituée par des ustensiles de céramique ornés d'une façon particulière et élégante. Les vêtements étaient faits de peau de mouton et de laine. On se déplaçait sur l'eau avec des esquifs faits de bottes de roseaux assemblées. L'industrie restait néolithique pour l'essentiel, et c'est seulement dans la toute dernière période que le cuivre a peut-être été connu. Même la pierre dans ces régions fluviales était une marchandise précieuse, et les faucilles pour la moisson étaient faites souvent d'argile durcie au feu. Nous ne connaissons ni les gens ni leur langue : ils ne sont en tout cas pas les prédécesseurs des Sumériens. A quelque tribu qu'ils aient pu appartenir, des civilisations apparentées étaient en tout cas largement répandues alentour. Dans les plus anciens niveaux de Suse en Elam et de Ninive, et même dans une grande partie de la Syrie et de l'Iran, jusqu'au Beloutchistan, on trouve une céramique proche à beaucoup de points de vue de celle d'Al'Oubaïd. Le centre de diffusion de cette civilisation doit être recherché en fait peut-être dans les contreforts montagneux du sud de l'Iran et non pas dans les basses régions de la Mésopotamie.

La civilisation d'Al'Oubaïd débuta vraisemblablement au début du 4e millénaire avant J.-C. et se prolongea pendant les siècles suivants. La période suivante est celle dite d'Ourouk. Plusieurs circonstances indiquent qu'elle est due à l'invasion d'un nouveau peuple. C'est une période de brillants développements qui sont plus que l'ébauche d'une civilisation plus haute. Des villes-marchés naquirent et des constructions aux dimensions vraiment imposantes s'élevèrent. C'est ainsi qu'à Ourouk furent trouvés, sous les assises du plus ancien temple de la période historique, les restes d'un autre temple géant transformé deux fois au cours de la dernière période préhistorique. Et sous celui-ci se trouvait encore le « Temple rouge », lui-même modifié plusieurs fois. A son tour, il reposait sur un temple encore plus ancien, dit « temple de calcaire ». Au cours de la période d'Ourouk, le cuivre devient désormais peu à peu courant ; le tour de potier et le chariot sont connus

et nous rencontrons pour la première fois une écriture figurative, qui constitue la base de l'écriture cunéiforme qui suivra.

La dernière des périodes préhistoriques de Mésopotamie est désignée d'après la fouille de Djemdet-Nâsr. Tandis que nous ne savons rien sur l'appartenance des plus anciennes populations de Mésopotamie, les auteurs de la civilisation de Djemdet-Nâsr étaient vraisemblablement sumériens, donc les prédécesseurs du peuple qui entre dans l'histoire au début du troisième millénaire. Leur origine reste encore une énigme. On n'a pas encore réussi jusqu'ici à apparenter leur langue avec d'autres langues connues, et des éléments de différentes origines se retrouvent dans la civilisation de Djemdet-Nâsr. Certains caractères indiquent une émigration en provenance de régions montagneuses, et dans ce cas plutôt du nord-est. A la fin des temps préhistoriques, la contrée fut recouverte par une immense inondation, qui noya les villes de Kich, Chourouppak et Ourouk. Manifestement cette catastrophe — et non pas, comme Woolley le voulait, une inondation plutôt localisée, à une époque plus ancienne — se reflète dans le récit du Déluge de la Bible. Le Noé de la légende sumérienne, Zi-ou-soud-du (en babylonien : Out-napichtim) était chez lui à Ur.

Ce n'est pas notre tâche de suivre plus loin le sort de la Mésopotamie, alors que la lumière de l'histoire pointe déjà à l'horizon. Nous gagnerons plutôt la vallée du Nil, autre grand foyer de civilisation à l'aube des temps. La nature de l'Égypte rappelle en plus d'un point celle de la Mésopotamie. Ici aussi, nous trouvons une vallée incroyablement riche avec un climat chaud et sec. Mais à côté des ressemblances, il y a aussi beaucoup de différences. L'Égypte est beaucoup plus étroite, les falaises rocheuses de la vallée permettaient une extraction facile de la pierre et par là la possibilité de développer une grandiose architecture et la sculpture — elle est aussi plus retirée et par suite peu ouverte aux incursions d'agresseurs étrangers. Malgré les vagues civilisatrices qui se déversèrent sur le pays à plusieurs reprises en provenance de l'Asie occidentale, la vie a dans ces conditions gardé pendant la plus grande partie de l'Antiquité son caractère africain. En aval de la cataracte d'Assouan et de la frontière nubienne, le Nil devient un fleuve large et tranquille qui charrie exclusivement un limon fertile et aucun banc de galets, comme ceux qui barraient toujours le cours des fleuves mésopotamiens et causaient des inondations funestes. Tandis que les Sumériens n'ont jamais réussi à constituer plus que des États urbains

ou de petits royaumes — ce n'est qu'avec l'invasion des Sémites que s'établirent les bases d'une politique impériale, d'où sortirent les grands États babyloniens et assyriens —, les Égyptiens étaient destinés très tôt à former un royaume unifié grâce aux facilités de circulation et au stimulant que constituait l'utilisation organisée des inondations régulières du Nil.

Durant plusieurs millénaires après l'époque glaciaire, la vallée du Nil fut habitée par des tribus de chasseurs assez primitifs, dont l'industrie (Sébilien) était un prolongement direct de celle du Paléolithique supérieur. Les plus anciennes traces d'une agriculture ont été trouvées dans les fouilles de Daïr Tâsa dans la moyenne Égypte et de Merimdé-Beni Salâme dans l'ouest du Delta. Les fouilles de Fayoum sont un peu plus récentes. Chronologiquement, les premières phases de cette « première civilisation prédynastique » se rapportent vraisemblablement à la phase d'Al'Oubaïd et appartiennent à une époque purement néolithique avec des haches polies et diverses vaisselles d'argile cuite. Les chutes de pluie étaient à cette époque quelque peu plus abondantes qu'aujourd'hui et permettaient la culture du froment (épeautre) et de l'orge. On a trouvé de nombreuses faucilles de silex et des silos enterrés faits de paille. Comme animaux domestiques étaient connus les bovins, les moutons, les chèvres. Des restes d'étoffes grossières en lin tissé se sont conservés, on ne connaît par contre aucune ruine de cabanes ni de tombes. Tandis que les précipitations atmosphériques décrurent peu à peu, les villages du Delta disparurent ; vraisemblablement les tribus de chasseurs primitifs prirent la place des agriculteurs. Dans l'arrière-pays par contre, la première civilisation se continua dans la phase dite de Badâri. Là aussi l'agriculture consista dans la culture des céréales et l'élevage d'animaux domestiques. La poterie était faite à la main, de formes simples, mais la matière était soigneusement lavée, mince et remarquablement cuite. Des outils très peu nombreux en cuivre martelé émergent parfois, mais sont encore d'une grande rareté, comparés aux silex. Des objets faits de matières importées montrent qu'il existait un important commerce avec la Nubie, la mer Rouge, le Sinaï, peut-être même avec la Syrie, probablement cependant grâce à plusieurs intermédiaires. Nous ne rencontrons de véritables restes de cabanes que dans la phase de Daïr Tâsa, et seulement des restes de foyers ; par contre de nombreuses tombes indiquent le soin que l'on prenait des morts. Les corps étaient

couchés sur le côté, en attitude de sommeil, avec leurs habits de peau de chèvre ou d'antilope, quelquefois même de toile. On disposait autour des armes et des outils, et près de la tête des récipients avec des aliments et des boissons. Des petites figurines féminines d'argile cuite ou d'ivoire représentaient la déesse-mère.

La plus ancienne civilisation prédynastique fut remplacée aux environs de 3.500 avant J.-C. par la civilisation prédynastique plus récente dite « la deuxième », qui se développa avec vigueur en Haute-Égypte. Au cours de sa dernière phase, aux environs de l'an 3.000 avant J.-C., elle est nettement sur le point de s'éloigner de son état primitif. C'est ainsi que l'habileté artisanale se situe à un niveau nettement plus élevé qu'auparavant. Le travail du silex se compare en finesse avec celui que nous rencontrerons, autrement, seulement au Néolithique, au Danemark. Le cuivre, l'or, la turquoise et la fayence sont utilisés pour l'ornementation et la parure. L'ancien village commence à se transformer en une véritable agglomération urbaine. L'art y fait ses débuts comme on le voit, entre autres, dans la décoration de la poterie, à l'aide de représentations humaines, d'animaux, d'arbres, de bateaux, etc., tandis que se font sentir certaines influences de la civilisation de Djemdet-Nâsr de Mésopotamie (cachets cylindriques en poterie, récipients de forme animale, groupes antithétiques). Il existe aussi une écriture. En même temps apparaissent de nouveaux caractères dans la religion. Les anciens dieux animaux, probablement totémiques, changent dans quelques cas leurs aspects et se fondent avec de nouvelles formes d'origine étrangère ou accueillent celles-ci dans leur cercle. Osiris est vénéré dans le delta et sa ressemblance avec le dieu oriental de la végétation est frappante ; en Haute-Égypte, ce sont le dieu soleil Horus et la déesse du ciel Hathor, qui d'après la légende sont venus d'une terre sacrée sur les côtes de la mer Rouge. Il se peut qu'il y ait là le souvenir d'une immigration, qui apporta vraisemblablement avec elle le revêtement sémitique probable de la vieille langue égyptienne, kamitique ; la migration a suivi dans ce cas la vieille route caravanière de Qousaïr sur la mer Rouge à travers le Wadi Hammamât au coude du Nil près de Thèbes.

Les civilisations antiques de la Mésopotamie et de l'Égypte ne sont pas les seules que nous connaissions en Orient, bien qu'elles soient sans aucun doute les plus anciennes. Cependant la civilisation qui a été mise au jour au cours de ces dix dernières années dans la région de l'Indus n'est guère plus ré-

cente. Nous réserverons sa description toutefois pour l'étude de la préhistoire de l'Inde. Il faut aussi mentionner les civilisations hittite et sud-arabique, qui l'une et l'autre sont nettement plus tardives que les deux civilisations décrites ci-dessus, c'est-à-dire qu'elles appartiennent au deuxième ou même au 1er millénaire avant J.-C. C'est pourquoi nous ne les étudierons pas plus en détail, quoique les civilisations de l'antiquité arabe soient d'une grande signification, par l'aide qu'elles apportent dans une certaine mesure à la compréhension de la religion sémitique la plus ancienne.

Dans l'histoire de l'Antiquité, on entend toujours parler des incursions des habitants des montagnes et des steppes dans les paisibles communes urbaines et agricoles. Quelquefois le flot de tempête des nomades dévaste le pays même, quelquefois nous ne percevons son bouillonnement que dans le lointain. Dans le premier cas, il s'agit surtout des Sémites, ils sont pour ainsi dire à la porte des agriculteurs, dans le deuxième cas ce sont le plus souvent des tribus indo-européennes, dont la région d'origine se trouvait loin du centre de la civilisation. On décèle presque un rythme régulier, une succession de flux et de reflux, cependant que le courant vient tantôt du nord, tantôt du sud. Les mauvaises années et les époques de sécheresse ont joué un rôle dans ces circonstances, il n'y a pas à en douter ; mais il ne faut pas oublier que les mouvements d'un peuple, une fois déclenchés, durent souvent encore longtemps, alors que les causes originelles ont cessé depuis longtemps et que beaucoup d'autres circonstances telles que les modifications du climat — le cheval, plus tard aussi le fer — peuvent octroyer à un peuple une telle supériorité militaire, que sa force d'expansion déborde. Arrivé à ce point il y a encore beaucoup à démêler.

Les Sémites entrèrent tout d'abord en scène. Très tôt ils prirent fermement pied en Mésopotamie, où Sargon se fit souverain d'Akkad et de Sumer à peu près en 2650 avant J.-C. ; mais à peine quelques siècles écoulés ils furent eux-mêmes assujettis, sans doute par les Soubaréens venus du Nord, population d'origine inconnue, mais avec des souverains indo-européens. Avant la fin du millénaire, commença cependant un nouveau mouvement, encore plus vaste. Dans le cas des Sémites, il fut caractérisé par l'invasion de tribus cananéennes, qui conduisit à l'établissement de la souveraineté d'Hammourabi à Babylone ; ce mouvement se poursuivit du reste pendant toute la première moitié du deuxième millénaire, et plus longtemps encore. Pour d'autres peuples, une

époque troublée avait commencé. Des nomades ou semi-nomades indo-européens, devanciers des Mèdes et des Perses firent irruption, peut-être déjà par-dessus les montagnes, sur les plateaux de l'Iran. En d'autres lieux, nous rencontrons des tribus parentes, régnant sur des populations agricoles d'origine étrangère. Les Cassites, qui s'attribuèrent le pouvoir à Babylone au XVIII[e] siècle avant J.-C., étaient gouvernés par des rois avec de bons noms indo-européens, et avec les Khurrites, qui fondèrent le royaume dit de Mitanni, comme aussi avec les Hittites, se trouvait un fort élément indo-européen. Il y a probablement une relation entre la poussée hittite et l'invasion des Hyksos, qui affligèrent l'Égypte à cette époque. Il a été fait une découverte très curieuse — et significativement sur l'élevage du cheval — dans les archives royales à Bogaz Köy en Asie Mineure et écrite dans une langue extraordinairement proche du sanskrit. Ceci donne du poids à l'hypothèse, suivant laquelle cette tribu indo-européenne qui envahit la région de l'Indus au deuxième millénaire a dû vivre précédemment dans le voisinage immédiat du royaume de Mitanni, et que sa conquête de l'Inde doit être considérée, dans ces conditions, comme la suite d'un mouvement général des peuples indo-européens. En général le deuxième millénaire fut une époque de grande agitation. On peut considérer la conquête de la Palestine par les Hébreux autour de 1200 avant J.-C. comme une dernière vague des migrations cananéennes. Plus anciennement du reste, une troisième vague de peuples sémitiques, les Araméens, s'était mise en mouvement, et s'établit en Mésopotamie et en Syrie. En même temps se produisirent de puissants déplacements de peuples d'Europe centrale et de la presqu'île balkanique vers l'Asie asiatique, où le royaume des Hittites d'Asie mineure fut renversé et les Philistins se rendirent maîtres de la côte de Palestine.

Ce n'est que lorsque les nomades pénètrent dans l'horizon des peuples civilisés, que pour un bref instant la lumière de l'histoire tombe sur leurs faits et gestes. Les relations des agriculteurs et des peuples de la steppe n'étaient pourtant pas uniquement destructives, mais ont eu au contraire dans une grande mesure un aspect très positif. Le cheval a été amené sans aucun doute par les nomades, et peut-être d'autres animaux domestiques. On remarque leur influence aussi bien sur la structure sociale que sur la religion, particulièrement dans la tendance sémite au monothéisme.

Si nous passons maintenant des relations entre les pays de

la steppe et les pays de civilisation aux pays de la steppe eux-mêmes, nos connaissances sont encore plus incomplètes. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils ont été le moyen de liaison entre l'Est et l'Ouest avant le développement des transports maritimes, et souvent longtemps après ; en dehors du fait que les habitants de la steppe ont apporté leur contribution à la civilisation, ils ont servi dans une grande mesure d'intermédiaires entre les deux mondes. C'est principalement la région des steppes du nord qui a pour nous une signification dans ces circonstances. Les peuples qui vivent de nos jours dans ces frontières peuvent être pour la plupart rattachés à deux grands groupes linguistiques, le groupe turc et le groupe mongol ; dans l'Antiquité, il n'en était pas ainsi. Ce n'est qu'au Moyen Age que les Mongols vinrent du sud de la Sibérie dans l'actuelle Mongolie et la Dzoungarie, d'où les hordes de Tchinghis-Khân (Gengis-Khan) et de Tîmour (Tamerlan) inondèrent la moitié du monde et fondèrent un empire, qui s'étendit de la Chine à l'Inde et à la Pologne. Dans la Mongolie et les régions avoisinantes, des tribus turques avaient été auparavant chez elles. Au Moyen Age y existait le royaume en partie chrétien des Ouigours, qui avait lui-même remplacé des peuples turcs plus anciens. C'est de là que proviennent entre autres les fameuses inscriptions d'Orkhon. Plus anciennement encore, c'est-à-dire au début de notre ère, les auteurs chinois parlent d'un peuple puissant de cette région qu'ils nomment « Hsiung-nu », et que l'on peut probablement identifier avec les Huns des Grandes Invasions. Les découvertes riches et incroyablement bien conservées des tumuli de Pazyrik dans l'Altaï montrent bien la splendeur barbare de ces princes huns. Comme au cours du dernier siècle avant J.-C., la Chine, sous la conduite d'une série d'empereurs puissants, avait contenu l'invasion des Huns, ceux-ci se tournèrent alors vers l'Occident et ne furent arrêtés qu'en 541 à la bataille des Champs Catalauniques. Les Huns ont eux-mêmes plus tard disparu — un de leurs restes est sans doute les Tchouvaches de la Volga, qui emploient une langue turque très archaïque et particulière, mais avec leur raid ils avaient ouvert une voie, que dorénavant les tribus turques suivront toujours à nouveau ; peu à peu les Turcs abandonnèrent complètement leur ancienne patrie de Mongolie, tandis que d'immenses espaces plus à l'ouest furent turquisés. Un des peuples qui partit le premier fut les Tchien-k'oun des écrivains chinois, qui vivaient dans la Dzoungarie et la Sibérie du sud-ouest. Quelques chercheurs les considèrent comme les devan-

ciers des actuels Kirghiz, apparentés linguistiquement à l'origine aux Ketes de l'Iénisséi et aux Tibétains et auteurs de l'Age du Bronze dans la région du Iénisséi (1). De même beaucoup de petites tribus samoyèdes de l'Altaï acceptèrent peu à peu la langue turque, mais elles n'étaient pas les seules, qui modifièrent ainsi leur langue mère. C'est ainsi que demeuraient dans l'actuel Hsintchiang (Turkestan oriental) les Tokhars, et que plus à l'ouest vivaient ou ont vécu de nombreux autres peuples du même groupe linguistique, qui étaient sans doute apparentés aux Scythes de l'Antiquité ; ils avaient fondé sous l'influence grecque plusieurs royaumes dans le Touran, mais furent complètement engloutis par le flot turc. Au XIe siècle, les Turcs Seljouks envahirent l'Asie Mineure, et plus tard les Osmanlis se tournèrent vers l'Europe, où pendant des siècles ils représentèrent un danger pour le monde occidental.

De cette sorte l'Asie centrale constitua dans le vieux monde une voie de passage pour les invasions. Le tableau de la civilisation donne un dessin moins tourmenté ; mais les caractères généraux sont les mêmes. Malheureusement dans beaucoup de cas il faut abandonner l'idée de faire correspondre l'évolution avec certains flots de population ; ce que nous perdons par là, nous le regagnons par une vue plus élevée que peut nous donner la préhistoire. En partie par l'entremise des nomades, en partie par les oasis, qui s'égrènent au pied des puissantes chaînes de montagnes des Tien-Chan (monts célestes) et des Kouen-Loun, s'écoulaient les courants entre l'ouest et l'est. C'est de cette façon que les grandes religions arrivèrent en Chine : l'Islam, la chrétienté nestorienne, l'enseignement manichéen et le bouddhisme. C'est aussi cette voie que prirent l'alphabet syriaque et l'art indo-hellénique, qui influença la peinture et la sculpture dans toute l'Asie. En sens contraire cheminaient la soie, la typographie, le papier, etc. Ce n'est pas en vain que la vieille route caravanière à travers l'Asie centrale porte le nom de « route de la soie ».

Tout ceci existe déjà dans les temps historiques ; mais cela ne se passait pas autrement auparavant. Des bronzes de style animalier particulier, que font connaître les fouilles du sud de la Russie, se retrouvent avec peu de variantes dans la région de l'Iénisséi et en Mongolie ; ils sont sans doute

(1) Par Kirghiz nous entendons ici les Kirghiz proprement dits (Kara-Kirghiz), et non les Kazaks, qui ne se sont séparés des Usbeks qu'au Moyen Age et sont souvent faussement comptés comme Kirghiz.

venus d'une source unique dans le centre de l'Asie. A une période encore plus ancienne, à l'époque mixte de la pierre et du cuivre, on trouve de la latitude du Dniestr jusqu'au Caucase, les « tombes à ocre », c'est-à-dire des fosses mortuaires dans lesquelles les morts sont enterrés, entourés d'ocre, en général pauvrement équipés, mais dans d'autres cas avec de riches mobiliers funèbres. Ces monuments funéraires ont été associés avec une certaine vraisemblance aux migrations indo-européennes. Depuis la fin du Néolithique, et encore plus répandue que les tombes à ocre, existe une civilisation agricole remarquable, dont le principal groupe occidental (la civilisation de Tripoli) était chez elle dans le sud de la Russie, avec des prolongements en Thessalie et en Transsylvanie. Elle se caractérise principalement par ses poteries en forme de grosses jarres avec un large ventre saillant et des motifs spiralés vigoureusement peints. A l'ouest du Dniepr, cette poterie semble inconnue en Europe ; on la rencontre par contre en de nombreux endroits d'Asie Mineure, d'Iran, du Turkestan (Touran), et beaucoup plus loin dans le nord-ouest de la Chine. On peut sentir son influence même en Sibérie méridionale. Malgré une distance de plusieurs milliers de kilomètres, la similitude entre les récipients de l'Ukraine d'un côté et ceux des provinces chinoises du Kansou et de l'Honan est frappante. Le Touran peut être sans doute regardé comme un chaînon important entre l'est et l'ouest, de même qu'entre les civilisations de la steppe et des régions agricoles, et peut-être que se trouve là la clef de tout le Néolithique ; mais les fouilles qui ont été entreprises jusqu'ici à Anau, Chah Tépé et en d'autres lieux sont pour le moment trop incomplètes pour qu'elles puissent donner une réponse définitive.

Nous abandonnons la vieille route de la steppe, cette fois, pour nous tourner vers le grand centre de civilisation qui s'est développé à son extrémité orientale. La lutte pour une origine indépendante de la civilisation chinoise, que quelques sinologues se sentaient obligés de soutenir, s'est terminée par une défaite après les fouilles de pionnier de J. Gunnar Anderson. C'est autant de certain ; malheureusement on n'est pas en état de suivre le développement de cette civilisation jusque dans ses détails. Non seulement des influences de tout l'ancien Orient ont toujours atteint la Chine par la voie de la steppe, mais la route de Birmanie dans le sud fut aussi une porte d'invasion, par laquelle différents éléments de la civilisation indienne ont fait leur entrée. La tradition classique de la

Chine fait commencer l'histoire du pays déjà au milieu du troisième millénaire avant le Christ ; en fait la dynastie de Hsia (2205-1766 avant J.-C.) est encore légendaire et n'a pas livré de restes archéologiques. Ce n'est que vers le milieu du deuxième millénaire que l'on recueille des faits historiques sûrs, bien qu'une chronologie complète ne soit certaine que depuis l'an 841 avant notre ère. Les fouilles préhistoriques, en dehors de celles du Paléolithique, ne nous mènent guère plus loin que le troisième millénaire. Ce qui se trouve entre cette période et la fin de la période glaciaire reste dans la brume ; on a fait la supposition qu'un climat désertique avait rendu le pays inhabitable.

W. Eberhard a essayé récemment d'après des éléments ethnographiques de tracer un tableau de ce qu'était la civilisation en Chine aux environs du troisième millénaire. Sur le Hoang-ho inférieur et au nord de cette région doivent avoir vécu, d'après son hypothèse, des tribus qui auraient été apparentées aux Toungouz et aux Mandchous. Ils étaient encore au niveau de l'industrie néolithique et de la vie de chasseurs, s'habillaient de peaux et habitaient dans des huttes de terre à demi enterrées. Leur religion était une sorte de chamanisme, où le culte de l'ours tenait une très grande place. Plus à l'ouest, c'est-à-dire dans le Sseu-Tchouan et sur le cours moyen du Hoang-ho, se trouvaient des tribus apparentées aux Turcs et aux Tibétains des époques postérieures. Ils étaient semi-nomades avec l'élevage du cheval et des moutons, et comme les premiers avec un ordre social patriarcal et l'adoration des corps célestes. La civilisation du centre et du sud de la Chine était plus avancée. Dans la vallée du Houpeh, où se tenaient autrefois les ancêtres des Thaï, le riz était déjà cultivé grâce à un système de terrasses irriguées sur les versants des montagnes. Les buffles et les porcs étaient élevés comme animaux domestiques, et la religion était un mélange du culte des ancêtres et de celui de la fécondité. Sur la côte au sud du Yang-tse-kiang, des tribus maritimes, probablement d'origine austronésienne, avaient édifié une civilisation agricole, qui connaissait déjà le bronze. Leurs habitations étaient des maisons de communautés bâties sur pilotis, et l'on utilisait probablement l'écorce pour l'habillement. La situation de la femme était considérée ; elle prenait part, entre autres, au culte des dieux, qui consistait surtout en un culte des montagnes et des serpents.

Tout ceci n'est en attendant qu'hypothèse. Tournons-nous maintenant vers les fouilles et nous trouvons, dans la pro-

vince du nord-ouest, qui jusqu'ici a été la mieux prospectée, une civilisation néolithique caractéristique dite période de Tch'i Tchia, qui se rencontrait déjà aux environs de 2500-2200 avant J.-C. Certains couteaux carrés ou demi-circulaires en schiste, absolument semblables à ceux en fer dont les Chinois se servent aujourd'hui pour la récolte du mil, indique une connaissance de l'agriculture, et le chien et le porc étaient élevés comme animaux domestiques. De plus des haches de pierre polie quadrangulaires et des lampes de pierre et de coquille se rencontrent aussi. La poterie est faite d'une matière grisâtre, pourvue d'impression de vannerie ou de motifs rendus avec des instruments en forme de peigne, donc un peu dans le genre de la poterie que nous rencontrons dans le nord de la zone polaire. A peu près à la même époque apparaissent du côté du nord-est dans la province du Honan et du Chan-toung des vases particuliers, tripodes, que les chinois nomment *li*. Il semble qu'ils proviennent du fait que l'on plaçait d'abord l'une contre l'autre sur le feu trois jarres à base pointue, qui furent réunies plus tard par une ouverture commune. Avec leur grande surface de chauffage leur forme est tellement pratique, qu'elle s'est maintenue à travers les siècles, et J. Gunnar Andersson a fait justement remarquer que leur inventeur aurait mérité le prix Nobel de physique, s'il n'avait pas vécu par hasard quelques milliers d'années trop tôt.

Le contraste entre l'est et l'ouest, qui se manifeste dans ces fouilles, peut être encore décelé au cours de la période suivante. Dans le Chan-Toung un nouveau style de céramique fait son apparition avec des vases complètement clairs ou d'un noir éclatant, à parois minces. A l'ouest de cette région, dans le Kan-sou, la civilisation Tch'i-Tchia fut suivie par la période dite Yang-Chao. Dans beaucoup de cas, elle s'en tient encore aux types d'instruments du passé ; mais il y a du nouveau : d'abord la culture du riz, qui doit provenir d'une influence méridionale, et deuxièmement de superbes vases peints dont la similitude avec la céramique de l'ouest de l'Asie et de l'Europe du sud-est a été déjà discutée. Il y a eu aussi des influences venues de l'Orient, dont, entre autres, les vases *li* sont un signe évident.

Au point central naturel des courants venus du sud, de l'est et de l'ouest se trouve la province du Honan, et ce n'est pas un hasard si le berceau de la plus ancienne civilisation chinoise authentique semble s'être trouvé là. Ici, dans l'actuel district de Anyang, où la vieille dynastie Chang ou

Yin avait sa résidence royale, de vastes fouilles ont permis peu à peu de compléter et d'approfondir les documents littéraires d'époques postérieures, si bien que nous sommes en mesure aujourd'hui de nous faire une idée suffisante du genre de vie dans ces régions au milieu du deuxième millénaire avant J.-C. Il ne faut pas se représenter un État centralisé, comme la Chine des époques plus tardives, il ne faut pas non plus y voir une société aristocratique féodale comme à l'époque suivante. Le pouvoir des rois Chang était aussi limité à l'extérieur qu'il était faible sans doute à l'intérieur ; sur son étroit domaine ce pouvoir s'étendait à peine plus loin que la collecte de l'impôt. A d'autres points de vue, ce tableau présente aussi beaucoup de caractères antiques. Malgré le haut niveau de l'agriculture, la charrue était encore inconnue, les maisons étaient faites tout simplement d'argile crue, séchée à l'air, avec des montants de bois, et la pierre et l'os trouvaient toujours leur utilisation comme pointes de flèches. Tout ceci a une allure assez primitive, mais des ouvrages remarquables en ivoire, en jade, étaient exécutés. Dans la coulée de bronze on atteignait une perfection artistique, qui n'a jamais été atteinte depuis. De cette lointaine antiquité sont venues de nombreuses formes classiques, qui ont été ensuite imitées continuellement en métal et en porcelaine et ont laissé leur empreinte des millénaires après sur l'artisanat de l'Europe : l'élégante coupe *kou* avec l'évasement gracieux de ses bords, le large *ting* à trois pieds en forme de coupe et le curieux *tsio*, également à trois pieds qui s'ouvre, pour la libation, en un bec étiré et plat comme les lèvres d'une orchidée. L'ornementation du bronze est tout aussi particulière, avec ses reliefs puissants, avec ses motifs singuliers comme les dragons et ses « masques de gloutons » cornus (*t'ao t'ieh*) sur un fond ornementé de méandres finement dessinés. Cette préférence pour les motifs animaux fantastiques avec des figures pour ainsi dire égarées et souvent presque complètement dissoutes et une forte accentuation des yeux rappelle étrangement l'ornementation de la vieille civilisation de la mer de Béring et des Indiens actuels de la côte du nord-ouest. Il n'est pas exclu que, au cours du premier millénaire avant le Christ, un courant l'ait emmenée vers le nord. Les caractères que l'art de l'époque Chang a développés dans ces conditions, furent pour l'art chinois aussi décisifs que le furent ceux de la Grèce pour l'Europe. Dans les deux cas, l'art a eu sa source dans la religion ; mais tandis que les Hellènes divinisèrent les beautés des formes humaines en reproduisant

les mythes sacrés sur les frises et les frontons de leurs temples, les Chinois créèrent un art utilitaire par la fabrication de récipients rituels pour le culte des ancêtres. Ce n'est qu'avec la sculpture et la peinture indo-hellénistique du Bouddhisme que l'homme fit sérieusement son entrée dans l'art de l'Extrême-Orient. L'écriture de l'époque Chang était en étroit rapport avec la religion, elle a été trouvée dans l'Anyang sur de nombreux « os d'oracle », chaque prière pour l'avis des dieux était ainsi formulée, que l'on exposait au feu les os écrits et qu'on lisait la réponse d'après les fentes produites ; c'était donc une évolution ultérieure de la divination par omoplates des régions nordiques. Les signes ont déjà nettement la forme de caractères chinois, mais sont encore à un degré d'inachèvement, qui n'est pas loin de l'écriture figurative. Ils sont souvent difficiles à lire.

D'après l'histoire chinoise traditionnelle, la dynastie Chang dura de 1765 à 1122 avant notre ère ; le pays fut alors conquis par un peuple barbare occidental, probablement d'origine turque, sous la souveraineté de la famille des Tcheou, qui se maintint sur le trône jusque vers l'année 255 avant J.-C. Pour la première fois, mais non la dernière, la Chine se trouva donc sous une domination étrangère. Pour la première fois, on voit ce spectacle souvent renouvelé depuis, du conquérant qui en peu de temps s'assimile à la civilisation chinoise plus avancée. Le bronze était encore le métal usuel, et ce n'est qu'à la fin du premier millénaire avant notre ère qu'il devait céder la place au fer ; mais au reste l'époque Tcheou est archéologiquement moins connue que la période précédente. Par contre les sources écrites où l'on peut puiser sont plus riches. Il y a alors partout un grand développement de la vie intellectuelle. Une évolution se produit où la Chine se trouve peu à peu elle-même. De cette époque proviennent une série d'ouvrages, qui comptent encore aujourd'hui comme des monuments classiques de la Chine littéraire, et c'est sous le règne des rois Tcheou que s'exerce l'action des grands philosophes, qui ont marqué la façon de penser de l'Orient jusqu'à nos jours : Confucius (K'oung-tzù, 551-478) et le semi-mystique Lao-tse (Lao-tzù). Ce furent cependant des siècles pleins d'agitation. La féodalité florissait, de puissants vassaux étaient toujours en lutte ouverte entre eux et avec le roi, et les nomades menaçaient les frontières du pays. Des crises dangereuses ébranlaient la société, qui était en train de se libérer de l'économie naturelle et de passer à celle de l'argent. Peu à peu l'économie périclita, tandis que la violence et

l'anarchie se propagèrent. En fin de compte, le duc de Ts'in détrôna le dernier descendant sans pouvoir de la vieille famille des Tcheou, prit le premier le titre de *huang-ti*, c'est-à-dire empereur, exécuta d'une main ferme dans le gouvernement une longue série de réformes, tandis qu'avec l'aide de sa cavalerie nouvellement créée il brisait les féodaux qui faisaient reposer leur valeur militaire dans le combat de chars. Il agrandit largement l'empire vers le sud jusqu'au Tonkin et construisit au nord la Grande Muraille comme protection contre les nomades.

La dynastie Ts'in — du nom de laquelle dérive l'appellation occidentale de « Chine » — n'eut cependant qu'une courte existence et fut remplacée par la maison des Han (de 206 avant J.-C. à 220 après). Avec elle on peut considérer l'antiquité chinoise comme terminée. Ce qui ne veut pas dire que l'évolution fût terminée, bien au contraire. Déjà bien avant le début de notre ère, la Chine était en contact avec l'Inde et l'Iran : le Bouddhisme se propagea alors dans le pays et à sa suite un nouveau courant d'influence occidentale. Celle des nomades de l'Asie centrale continua à se faire sentir. Il n'y a vraiment rien de plus erroné que cette idée courante d'une Chine qui ayant créé sa civilisation à l'aube des temps s'est engourdie depuis dans une tranquillité apathique. Mais à partir de cette époque la voie de l'évolution est assurée, et ce qui s'ajoutera en caractères nouveaux ne servira qu'à la façonner plus richement et plus universellement, sans pouvoir altérer son caractère.

La Chine est le grand élément civilisateur de l'Orient. Ce n'est que plus tard, et non indépendamment, que le Japon et la Corée suivirent ses traces. Nous ne pouvons pas ici rendre compte de chaque particularité. Il ne sera fait que quelques remarques sur la préhistoire du Japon, car cette île présente par sa situation des problèmes de civilisation importants et particuliers. Dans sa nature géographique, comme dans la vie de son peuple elle est un lien entre le nord et le sud. On rencontre chez les Aïnous, les restes des habitants originels du pays, aujourd'hui refoulés à Hokkaidô et Sakhaline, des traits tropicaux et arctiques curieusement mêlés. Les conditions climatiques particulières en sont la cause. L'étendue du pays n'est pas moins importante ; elle a pour effet que jusqu'à l'époque historique des civilisations différentes se sont développées. C'est surtout vrai pour la civilisation aïnou et les Japonais proprement dits. Encore au VIIe siècle après J.-C. les Aïnous occupaient tout le nord de Hondô

et les îles au nord de celle-ci. Dans les siècles suivants, ils furent délogés de Hondô ; mais ce n'est qu'au XVe siècle que les Japonais prirent pied fermement également sur Hokkaidô, et il est vrai que la colonisation proprement dite n'a pas commencé avant le XIXe siècle. Finalement, l'évolution a reçu une empreinte de cette situation isolée du Japon. Elle a eu pour conséquence que les métaux sont arrivés tardivement et que le bronze n'est pas la marque d'une période préhistorique indépendante. On peut ici parler d'un Age de la Pierre, d'une époque bronze-pierre et d'une époque bronze-fer, mais pas d'un véritable Age du Bronze. Les préhistoriens japonais utilisent, par suite, de préférence les différents styles de poteries, comme fil conducteur dans leurs recherches.

Dans ces conditions il est souvent difficile d'avoir une vue d'ensemble du développement de la civilisation ; il s'ajoute à cela qu'il a très peu paru sur ces questions dans une langue européenne. Ce n'est qu'en 1931 que fut faite au Japon une fouille vraisemblablement paléolithique : on tomba dans le sud de Hondô sur des outils de pierre grossièrement façonnés accompagnés d'os d'éléphants fossiles (*Elephas antiquus* et *Loxodonta namadicus*). Entre cette fouille et la suivante, il y a jusqu'ici une interruption complète. La chronologie est certainement encore très hésitante ; le contenu des kjökkenmödding, qui marquent les côtes japonaises en aussi grand nombre que celles du Danemark, montre en tout cas une civilisation néolithique en plein développement avec des outils polis et une poterie caractéristique. Dans sa forme la plus ancienne cette civilisation provient sans aucun doute des ancêtres des Aïnous. Dans ce cas, la vaisselle d'argile appartient à un style que les préhistoriens japonais nomment *jômon*. La forme et l'ornementation sont pareillement baroques, avec des bords fortement saillants et échancrés, des décorations en relief et des impressions de textiles. De petites figurines humaines d'apparence fantastique sont généralement courantes. Les types de *jômon* les plus récents se trouvent exclusivement dans le nord, donc à une époque où les Aïnous avaient déjà été chassés du sud. Il s'était produit alors, depuis longtemps déjà, une nouvelle immigration dans le pays, et à sa suite la civilisation dite *Yayoi* avait surgi, dont le centre principal se trouvait sur Kiou-siou et au sud de Hondô. Quoique sur la côte des kjökkenmödding étaient toujours construits, on cultivait déjà le millet et le riz ; le cochon domestique et le cheval étaient également connus. Des outils de pierre, entre autres des haches plates quadrangulaires,

étaient en général courants ; mais en outre on possédait le bronze. Les objets en bronze les plus anciens sont des marchandises importées de Chine du début de la période Han, donc des derniers siècles avant J.-C. Des constructions sur pilotis appartiennent à la même civilisation. Les vases sont beaucoup plus simples quant à la forme et à l'ornementation que dans la céramique *jômon*, mais techniquement meilleurs et assez apparentés à la céramique coréenne. Nous avons des raisons de croire que les peuples Yayoi sont venus du sud de la Corée ; mais la Corée au point de vue civilisation était tout au plus un intermédiaire sur la route. Leur caractère est nettement méridional, on est tenté de dire indonésien, ce qui ne veut cependant pas dire qu'ils aient leur racine précisément dans l'archipel indonésien. Ces courants vers cette région et vers le Japon proviennent plutôt d'une source commune, dans ce cas probablement la vieille civilisation côtière du sud de la Chine.

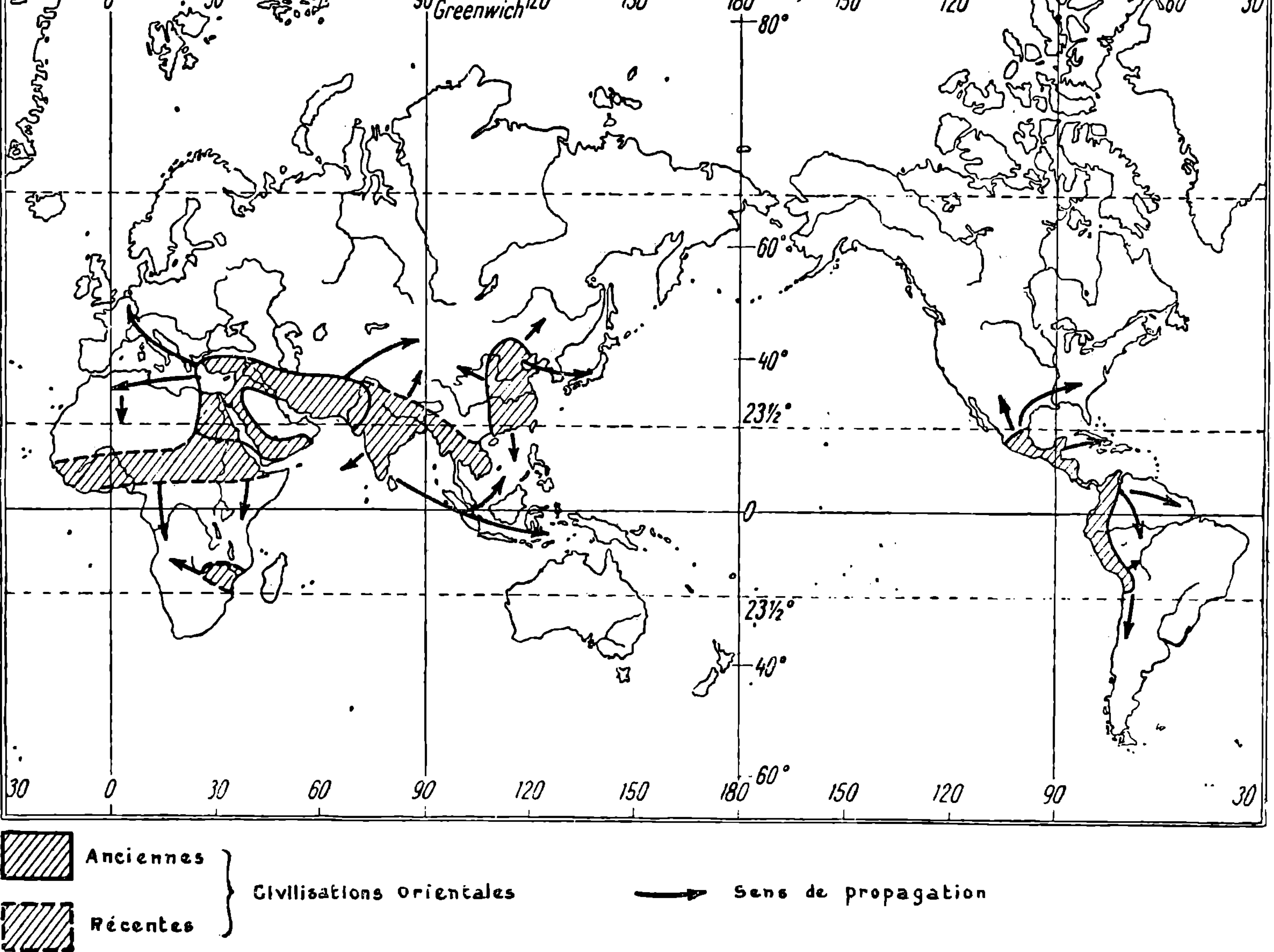
Les temps légendaires du Japon commencent en 660 avant J.-C., lorsque Djimmou Tennô, descendant de la déesse du soleil et ancêtre de la maison impériale encore actuellement régnante, établit sa résidence gouvernementale à Hondô. D'après la version officielle, cette période dure jusqu'en 400 après J.-C. : en réalité l'époque bronze-pierre se prolongea jusqu'après le commencement de notre ère, et la chronologie n'est sûre que depuis le VIIIe siècle. A la fin des temps légendaires, commence l'époque bronze-fer, qui succéda à celle de la pierre et du bronze ; elle fut entre autres marquée par de puissants dolmens et des sarcophages et désignée d'après le type de poterie du nom de période *iwaibe.* Nous ne ferons pas de descriptions plus poussées ; qu'il soit seulement mentionné que dans cette période et au début de la période historique la civilisation japonaise prit une forme consistante. Le courant civilisateur venu de la Chine, qui submergea l'empire insulaire à la suite des fréquentes campagnes guerrières en Corée et des liaisons établies avec le continent, fut prépondérant. Aux environs de l'an 400 après l'ère chrétienne, l'écriture chinoise fut introduite dans les services de l'État ; un peu plus tard vint le Bouddhisme et avec lui les débuts de l'art et de la vie intellectuelle. L'État fut organisé d'après le modèle chinois, et l'empereur gouverna avec un pouvoir absolu, jusqu'à ce que finalement vers l'an 1000, la cour prodigue et amollie fût mise hors du jeu par la puissante noblesse féodale. La vague qui dans ces conditions amena au début du Moyen Age le peuple japonais, encore à demi-barbare, dans

le rang des sociétés civilisées, ne peut être comparée par son ampleur et sa profondeur qu'à celle qui à peu près à la même époque, fit entrer les peuples germaniques d'Europe dans le cercle de la civilisation classique.

Vestiges des Grandes Civilisations

En 1904, les deux assistants d'alors du musée d'Ethnographie de Berlin, Graebner et Ankermann, firent deux conférences sur les civilisations d'Océanie et d'Afrique. Elles marquaient un tournant dans l'ethnologie d'alors, en ce qu'elles posaient les bases véritables de l'enseignement systématique des « cercles de culture » qui furent rendus possibles par Ratzel et introduits par Frobenius. Les conférenciers n'avaient pas choisi par hasard leur sujet. Les régions qui faisaient l'objet de leurs travaux montraient une longue série de concordances frappantes, qui avaient déjà éveillé l'attention de leurs prédécesseurs. Les causes de ces similitudes ne peuvent être cependant des liaisons directes entre deux parties de la terre largement séparées l'une de l'autre ; il n'y a pas de voies maritimes à travers l'océan Indien pour une navigation encore primitive. L'explication doit être recherchée dans le fait essentiel que les courants civilisés de ces deux parties de la terre sont issus de la même source, dans le sud de l'Asie, avant tout des Indes. Il est certain que pour l'Océanie, l'Asie de l'est a joué aussi un rôle, et pour l'Afrique, l'Asie occidentale et l'Égypte ; les influences, qui sont issues de ces régions, ne pouvaient cependant pas extirper des caractères communs très marqués. Les rapports anthropologiques montrent que ce ne sont pas seulement les faits de civilisation qui ont suivi cette voie. Entre les Noirs de Mélanésie, les Noirs d'Afrique et les peuples à teint sombre du sud de l'Inde, il y a vraisemblablement des affinités de sang.

Dans ces circonstances il est utile de jeter d'abord un coup d'œil sur l'Inde. Son rôle dans le développement de la civilisation a déjà été effleuré, de même qu'a été mentionnée précédemment sa signification probable dans l'origine des techniques à biface et de l'agriculture la plus ancienne. L'influence de l'Inde s'étendait donc déjà à l'aube des temps jusque dans les parties les plus lointaines de l'ancien monde, et plus tard par suite de circonstances favorables se développait une civilisation hindoue particulière, qui a laissé dans la philosophie européenne du XIXe siècle des traces ineffaçables ; en même temps plus d'une tribu écartée dans certaines régions de ce pays immense maintenait une existence



Les anciennes civilisations de l'Amérique et de l'Orient.(d'après Graebner).

primitive, comme on n'en trouve nulle part ailleurs sur la terre. Les brahmanes s'élevèrent dans leurs finesses philosophiques jusqu'à un point de subtilité extrême ; les poètes trouvèrent des moyens d'expression pour une sensibilité plus profonde, plus riche et plus vive que chez tout autre peuple ; des temples et des palais s'érigèrent, parés d'une dentelle de sculptures. Mais par contre dans la jungle du Dekkan les peuples Kol restaient au niveau de semi-agriculteurs et dans les forêts vierges de Ceylan, les Vedda vivaient comme chasseurs et cueilleurs. Dans d'autres régions et dans d'aussi étroites limites ne se produisirent pas d'aussi grands écarts de la civilisation que ceux de l'Inde.

Tout à l'entour dans le pays se rencontrent de nombreuses traces de civilisations, que l'on peut bien désigner comme préhistoriques, étant donné qu'il est actuellement impossible de les relier à un peuple précis ou à une période historique, bien qu'elles soient d'âges très différents. Des haches de pierre polie, de lourdes pointes de pics et des têtes de massues en pierre, entre autres, témoignent d'une civilisation néolithique ; mais tandis que dans le nord la pierre devait céder très tôt le terrain au cuivre et au bronze, elle continua à être utilisée dans le sud de l'Inde, jusqu'à l'apparition du fer, et dans des régions encore plus écartées, comme dans le Chota Nagpur et l'Assam les outils de pierre ont été longtemps employés concurremment avec le fer.

Jusqu'à ces dernières décades, on croyait généralement que l'Inde était redevable de toute civilisation évoluée aux tribus indo-européennes, les Aryens proprement dits, qui firent leur apparition au cours du deuxième millénaire au Pendjab et se répandirent de là vers l'est et le sud. Le Rig-Veda dans ses hymnes sacrés les dépeint comme un peuple de l'époque du cuivre. Ils combattaient en char de guerre et étaient éleveurs, mais s'occupaient aussi d'agriculture. Le noyau de leur religion consistait dans un culte des forces fertilisantes de la nature dans le feu du sacrifice et la boisson de longue vie. L'écart entre la noblesse militaire, les prêtres et le commun ne s'était pas encore fixé dans le système des castes ; celui-ci prit naissance pendant les siècles suivants au cours du combat contre les peuples à peau sombre, habitants originels du pays, les « sans-nez », comme les Aryens les ridiculisaient. En réalité, les envahisseurs ne jouèrent qu'un rôle semblable à ceux de leurs parents en Grèce au moment de la disparition de la civilisation de Mycènes. Une série de fouilles nous a révélé dans la vallée de

l'Indus une civilisation très ancienne. Tout d'un coup la vieille histoire de l'Inde s'éclaire d'un nouveau jour, si bien que le tableau que l'on s'en faisait jusqu'ici semble complètement bouleversé. La civilisation de l'Indus était chez elle au Pendjab et dans le Sind, où elle s'étendait dans une région deux fois aussi grande que le vieux royaume égyptien, et quatre fois aussi grande que Sumer et Akkad. Chronologiquement elle correspond au troisième millénaire avant le Christ, elle est donc contemporaine de l'époque historique la plus ancienne du Proche-Orient. Près d'Amri, dans le bas Sind, fut amenée au jour une période encore plus ancienne que dans les localités classiques de Mohendojdaro et Harappâ. Chez elle se présentent certains rapports avec la civilisation de la période de Djemdet-Nâsr. Nous retrouvons une réminiscence de la civilisation proprement dite de l'Indus dans les fouilles de Jhukar.

Ce qui distingue essentiellement la civilisation de l'Indus n'est ni son économie, comme ailleurs dans l'ancien Orient basée sur la culture du blé, de l'orge et des dattes (et peut-être du riz) grâce à l'irrigation, ni l'industrie du cuivre et du bronze. L'effet d'ensemble de cette civilisation est assez particulier. Elle ne semble pas avoir été sous le pouvoir des rois et des prêtres, comme en Mésopotamie et en Égypte. Ni ses palais ni ses temples n'avaient les dimensions de ceux de ces pays. Les armes et les ouvrages fortifiés ne sont pas prédominants. Il semble que nous nous trouvions en face des restes d'un paisible peuple agricole et commerçant, qui regorgeait de bien-être et savourait la vie, un peuple épris aussi du sens de la propreté, comme le montrent les nombreux bains privés et publics. Un des travaux futurs les plus importants de l'indologie sera de rechercher quelle part de cette vieille civilisation s'est transmise aux époques postérieures. Il est déjà clair qu'il s'agit de caractères essentiels. Des traits comme le culte de Çiva, l'adoration des facultés génitales, etc., qui jouent un si grand rôle dans l'Hindouisme actuel, mais qui manquent complètement dans le Rig-Veda, peuvent probablement être ramenés à la religion de la civilisation de l'Indus. Ce n'est qu'une fois son écriture déchiffrée qu'il sera possible de faire avancer la solution d'une telle énigme.

De même que dans la région de l'Indus, le bronze ne se présente que rarement. On ne peut pas parler ici d'une véritable époque du bronze, mais seulement d'une époque du cuivre, et en outre seulement dans le nord de l'Inde. Une fouille célèbre de cette période a été faite à Gungeria, où l'on n'a

pas trouvé moins de 400 lames de haches en cuivre et une centaine de petits plats d'argent. Le fer n'est mentionné que dans la plus récente période des Vedas et dans le Mahabharata, donc au début du premier millénaire avant l'ère chrétienne. Dans le sud de l'Inde, comme il a été dit, le Néolithique se prolonge dans l'Age du Fer. Comme au Japon les grands dolmens appartiennent au moins à la plus grande partie de cette période.

C'est la chronologie qui fait le plus défaut dans l'étude de l'antiquité indienne. On peut s'en plaindre, mais il ne faut pas oublier que la plus grande partie de ce qu'apporte l'Inde à la civilisation mondiale se trouve dans des domaines où les fouilles ne sont d'aucun secours. Aussitôt que les Aryens, au début du premier millénaire avant J.-C., eurent trouvé leur équilibre dans ce pays tropical et luxuriant, ils regardèrent autour d'eux et furent atteints du dégoût de la vie. A quoi sert tout cela, si le monde n'est après tout qu'une illusion, à laquelle est lié l'homme par la chaîne sans fin des réincarnations ? Comment l'âme trouve-t-elle sa délivrance ? A vrai dire, répondent les Upanishad, nous devons la souffrance à cette idée malheureuse que nous sommes des êtres particuliers ; en fait il n'en existe qu'une, c'est *brahman*, qui est la même chose que *âtman*, le Moi absolu, la plus haute source de toute vie ; si la conscience disparaît, l'âme retournant à son origine éternelle, la délivrance se produit. Le moyen pour y réussir, lit-on dans le Bhagavadgitâ, n'est pas extérieur, ni dans le renoncement au monde, mais dans l'abandon à Dieu dans une confiance désintéressée et dans l'amour. Tandis qu'une des voies spirituelles de l'Inde ancienne menait à un panthéisme mystique, l'autre aboutissait à un athéisme véritable. Ni le Jainisme ni la doctrine *sâmkhya* ne reconnaissent un Dieu, mais pour eux aussi la délivrance des réincarnations est le but suprême. Finalement Bouddha nie l'existence de l'âme, et fait ainsi le dernier pas dans le néant. Ce n'est que là, où le Tout se confond avec le Néant, que la pensée hindoue suspend son vol. Ce qui peut s'ajouter ensuite est sans signification propre. Les Grecs et les Perses, les Arabes et les Mongols ont, il est vrai, tous participé à la formation de la pensée hindoue ; elle a reçu sa couleur au cours des temps antiques et l'a gardée depuis.

L'Afrique n'est pas autre chose qu'une gigantesque presqu'île de l'Asie, et les courants qui proviennent de cette dernière marquent le développement des civilisations du continent noir. Pour comprendre leur marche, il faut d'abord

voir clairement les conditions géographiques. Au cours de l'enseignement scolaire, l'Afrique est dépeinte comme un exemple classique de la division des pays tropicaux en zones régulières climatiques et botaniques. Sous l'équateur autour du Congo et de ses affluents s'étendent des forêts vierges humides, impénétrables et à chaleur de serre. Des deux côtés, au nord et au sud, où la sécheresse commence à jouer un rôle, la forêt équatoriale doit céder la place à la savane aux arbres clairsemés, et on arrive enfin assez loin de l'équateur, où les pluies se font de plus en plus rares, jusqu'à ce que ces herbages insensiblement se transforment en steppes buissonneuses et en déserts, jusqu'au Kalahari dans le sud et au Sahara dans le nord. Il y a cependant une exception à cette succession régulière, et celle-ci est en quelque sorte la condition des communications entre le nord et le sud de l'Afrique. A l'est le pays s'élève si haut, et, bien que sous l'équateur, se trouve si pauvre en pluies, qu'il n'y a simplement plus les conditions nécessaires à la forêt tropicale comme dans la région du Congo ; à sa place on trouve ici des herbages découverts, qui constituent une liaison naturelle entre les savanes du sud et du nord. L'Afrique orientale est donc la grande voie de communication de ce continent. Si nous jetons un regard sur ses limites, la très grande signification de cette région ressort plus clairement. D'un côté l'Afrique du Nord, de l'autre l'Arabie et la Syrie offrent presque les mêmes conditions de vie. Les régions de la mer Rouge sont les portes de l'Afrique en direction des steppes de l'Asie, c'est par là que s'écoulent depuis l'aube des temps les peuples et les courants civilisateurs, et une fois passées ces portes, ils n'avaient dans leur choix que deux directions au sud du Sahara. L'une va de l'est vers l'ouest à travers le Soudan, l'autre du nord vers le sud, à travers l'Afrique orientale. Entourée de la région des savanes avec ses possibilités de communication, la forêt équatoriale du Congo offre un dernier refuge à des formes de civilisation très anciennes. Les Pygmées surent y maintenir dans les parties inaccessibles de la forêt leur civilisation très vieille et extrêmement primitive.

Nous avons maintenant en main les éléments pour comprendre les voies des courants civilisateurs africains. En gros ils se divisent en deux groupes. Nous retrouvons ici la distinction bien connue entre steppes et pays agricoles sous de nouvelles formes. Une série d'influences a son point d'origine dans la zone steppique de l'Asie occidentale et se limite naturellement en Afrique aussi aux régions découvertes. C'est

à elle que se rapportent les peuples hamito-sémitiques, et les couches bochimanes de la population. L'autre série provient des régions de civilisation, principalement de l'Inde ; elle est décelable dans la savane comme dans la région boisée et correspond aux Noirs proprement dits. On sera peut-être frappé du fait que l'Égypte n'est pas mentionnée en première place parmi les régions civilisées d'origine, bien qu'elle soit beaucoup plus proche que l'Inde. Ceci a une cause naturelle. Le Nil est entouré des deux côtés par des déserts hostiles à l'homme, et son cours supérieur est presque inaccessible par suite d'immenses marécages à papyrus. C'est pourquoi la civilisation égyptienne ne pouvait se frayer un chemin vers le sud que difficilement, ce n'est qu'à partir de Kordofan qu'elle eut la possibilité de se propager vers l'ouest. Les concordances que l'on trouve entre elle et les civilisations du reste de l'Afrique semblent plutôt provenir d'un fond commun que d'influences en provenance de la vallée du Nil. Par contre l'alternance des moussons permet des liaisons régulières avec le sud de l'Asie, à travers l'océan Indien. Au moins depuis le début de notre ère, des embarcations d'Arabie, des Indes, aussi bien que de la lointaine Indonésie visitaient les côtes d'Afrique. C'est ainsi que Madagascar fut peuplée par plusieurs vagues d'immigrants de Sumatra, qui ont gardé jusqu'à nos jours leur langue austronésienne et leur civilisation. Tandis que les plus anciens de ces immigrants étaient des semi-agriculteurs et étaient encore probablement au stade néolithique, les derniers arrivants apportèrent la culture irriguée du riz et le tissage. Cette immigration eut probablement lieu au cours du premier millénaire de notre ère. En même temps les pays du sud de l'Asie exerçaient une forte influence le long de la côte, au sud de Mombassa, où le Zambèze ouvrait un passage vers l'intérieur du continent.

Les recherches sur l'antiquité africaine sont encore dans leur enfance et il est impossible de donner un tableau archéologique cohérent pour le moment. Après la fin des temps glaciaires, le genre de vie garda son caractère paléolithique dans de nombreuses régions de cette partie du monde. C'est ainsi que la civilisation Songa du Congo poursuivit la vieille tradition des industries à bifaces avec des outils à formes grossières ; en Afrique du sud et de l'est régnaient toujours les industries à éclats, et ceci dans les civilisations d'Elmenteita, de Smithfield et de Wilton, qui comme la civilisation capsienne d'Afrique du Nord sont apparentées à l'Aurignacien. La présence de poterie dans ces différentes régions montre l'âge

relativement peu ancien des civilisations en question. Un rameau de la civilisation de Wilton s'est prolongé presque jusqu'à nos jours dans la colonie du Cap chez les « strandloopers », apparentés aux Bochimans. Il semble que dans la plupart des cas, les civilisations de caractère paléolithique ont été suivies de véritables formes néolithiques avec des outils polis et l'agriculture. Des haches parfaitement polies se trouvent, entre autres, en grand nombre dans la Côte de l'Or. Contrairement à la vieille conception d'après laquelle la connaissance du fer doit être très ancienne en Afrique — F. von Luschan considérait l'Afrique en général comme la patrie de l'extraction du fer — il semble que le métal n'ait été introduit qu'assez tard. D'après les recherches de Walter Cline, le fer arriva par deux voies : d'une part avec les nomades berbères par le Soudan occidental, de l'autre avec les influences indo-arabes par la partie sud de la côte orientale. Dans les deux cas, on fixe la date assez tard, dans le milieu du premier millénaire de notre ère. Quelques tribus n'ont connu le fer que depuis quelques siècles.

Dans les dernières décades, depuis que grâce à Frobenius et Ankermann la chronologie relative des formes de civilisation de l'Afrique a été déterminée pour la première fois avec l'aide de l'ethnologie, la recherche a fait des progrès considérables, et l'on est aujourd'hui en situation de suivre le cours de l'évolution avec une plus grande sécurité, même si beaucoup de questions restent encore non résolues. La dernière vue d'ensemble a été donnée par H. Baumann, dont le compte rendu sera utilisé ici.

Au bas de la série se trouve la civilisation pygmée. La cueillette et la chasse avec l'arc et les flèches, avec des pièges et de tels moyens aussi simples sont leur seule industrie. A l'exception des objets de fer, qui sont troqués avec les tribus noires environnantes, domine un véritable « âge du bois » sans objets de pierre ; il est difficile de dire à l'heure actuelle si celle-ci a jamais été utilisée. Il n'y a pas de différence sociale essentielle entre l'homme et la femme. L'achat de la fiancée est inconnu ; mais la femme doit être recherchée dans un autre camp. Il y a de plus les débuts d'une sorte de totémisme, qui cependant se distingue clairement du vrai totémisme et a un caractère beaucoup plus individuel ; les groupes exogamiques totémiques sont inconnus, à l'exception des emprunts faits aux Noirs. Dans la religion existe la croyance en un être suprême ; en outre on rencontre beaucoup de véritables conceptions magiques.

La civilisation pygmée, en tout cas de nos jours, est liée aux forêts équatoriales. Beaucoup plus répandue est une autre civilisation de chasseurs, ou pour parler plus justement, ses restes. D'un point de vue préhistorique, elle se rattache probablement aux civilisations déjà mentionnées d'Elmenteita, de Smithfield et de Wilton et par là au Capsien de l'Afrique du Nord. D'un point de vue ethnologique, nous la rencontrons chez les Bochimans où elle s'est conservée le plus purement, bien que dans des circonstances extérieures défavorables elle est chez eux dégénérée ; en outre elle émerge par tache en Afrique orientale, comme par exemple chez les tribus primitives Kindiga et Wandorobbo, chez les Midgan qui ont une situation en quelque sorte de parias vis-à-vis des Somalis, chez différentes tribus de chasseurs plus ou moins isolées à la frontière entre le Soudan et le Sahara. Cette très grande dispersion signifie, en relation avec les fouilles préhistoriques, que la civilisation des chasseurs de la steppe constitue la base des développements ultérieurs dans la région des savanes, du nord à l'extrême sud. Certains de ses traits rappellent en outre des régions aussi lointaines que l'Australie. La chasse constitue partout le centre de l'existence, ses méthodes sont diverses. On s'approche du gibier revêtu de déguisement, on empoisonne les abreuvoirs, on force les antilopes à la course, on plante des flèches empoisonnées dans le nid de l'autruche, on chasse l'éléphant en se plaçant derrière lui et en lui tranchant le tendon du pied. Ce dernier procédé semble supposer l'emploi d'armes de métal, mais en général on utilise des arcs et des flèches, des massues à tête de pierre, des bâtons de jet, des frondes, des pièges à pied et des trappes. L'habitation est la même hutte à dôme ou le même paravent que chez les Pygmées, le vêtement est limité à l'étui pénien, au tablier de cuir et au manteau de peau. L'emploi des perles faites de coquilles d'œufs d'autruches est très caractéristique. La vie de chasse marque aussi la religion. Il n'y a par contre aucun groupe totémique véritable, et l'on exécute des danses revêtu de dépouilles d'animaux pour s'assurer l'abondance du gibier. Beaucoup de gravures et de peintures rupestres semblent avoir des fins magiques. On a des attentions pour certaines représentations du « Maître du gibier », on manifeste de la vénération au soleil.

L'agriculture africaine montre la même double division que la chasse : l'une de ses formes est liée aux régions forestières du Congo et de la côte de la Guinée, l'autre par contre à la savane ; c'est en relation avec ce fait, que les deux for-

mes se présentent d'une façon accusée respectivement chez les peuples Bantous, et chez les Noirs du Soudan. Un certain mélange de civilisation s'est produit occasionnellement. C'est ainsi que la civilisation congolaise est discernable en plusieurs lieux d'Angola et d'Afrique orientale, et maints caractères soudanais émergent dans le nord de la zone des forêts équatoriales, où ils donnent une teinte particulière à la civilisation, en même temps que quelques éléments pygmées. Les civilisations du Congo et du Soudan (ou paléonégritique comme on peut nommer celle-ci) ont en commun la culture à la houe ; il y a cependant de profondes différences du point de vue social entre autres. Dans les régions forestières, il s'est produit une adaptation aux conditions géographiques, qui se manifeste, entre autres, dans la préférence pour les matières tirées du monde végétal par rapport à celles du règne animal. Mais ce n'est pas en soi encore très décisif. Par contre, ce qui a une signification essentielle c'est que la femme s'occupe de la culture du sol, et que la filiation matrilinéaire domine non seulement dans le cas d'héritage, mais aussi dans la succession des chefs, les chefs féminins n'étant pas rares. Dans l'art de même les figures féminines sont souvent représentées. Toutes les mœurs sont fortement dominées par la sexualité, et comme souvent dans de telles circonstances, les sociétés secrètes et l'utilisation des masques fleurissent. Dans la religion les esprits des ancêtres et les divinités de la fécondité tiennent une grande place. On ne peut rejeter une certaine ressemblance avec la Mélanésie.

En nette opposition avec cette civilisation de caractère féminin se trouve la civilisation paléonégritique. Bien que celle-ci ait de nos jours en grande partie disparu sous des influences plus récentes, qui sont passées sur la savane, il y a de nombreux endroits, principalement dans des zones écartées du Soudan, où elle apparaît encore. C'est surtout une civilisation de paysans liés au sol, avec son centre dans la famille étendue à filiation paternelle, dont le chef vit en petite communauté fermée avec les fils et les belles-filles. C'est non seulement une différence extérieure, mais profondément interne qui s'exprime entre les agglomérations paléonégritiques très compactes avec leurs maisons en bousillage, à toit conique, et les longs villages ouverts de la forêt vierge avec leurs maisons carrées de clayonnages ou d'écorce. La culture des champs est l'occupation des hommes — caractère très frappant chez les agriculteurs primitifs. On ne trouve pas de chefs de grand style comme chez beaucoup de peuples

africains. Le pouvoir revient au chef d'une grande famille, dont la dignité se transmettra au fils aîné du frère le plus âgé. Le chef est en même temps prêtre et faiseur de pluie, car la religion comporte surtout le culte des ancêtres, et ceux-ci assurent la pluie.

La civilisation paléonégritique ne correspond de nos jours qu'à une existence très retirée et misérable, parce que, comme il a été dit, des influences plus récentes en grand nombre ont afflué dans les savanes. C'est surtout vrai de la civilisation des pasteurs. En provenance de l'Asie occidentale, où elle a probablement ses racines, elle est parvenue avec les migrations hamitiques jusqu'à la pointe sud de l'Afrique, en recouvrant la civilisation agricole et en se mêlant en partie avec elle. Il semble qu'elle se soit conservée dans son état originel chez les Hottentots, qui montrent maintes particularités hamitiques, non seulement dans leur genre de vie, mais dans leur langue. La civilisation hamitique pastorale est venue au Soudan avec les éleveurs Foulbé, dont la langue semble avoir des caractères hamitiques archaïques. Le bétail, c'est-à-dire les bovins et les moutons à queue grasse est tout pour le pasteur. D'après les légendes les hommes et le bétail ont une même origine et le bétail est traité avec un respect presque religieux. Les femmes sont exclues de la garde des troupeaux, le lait de vache ne doit pas être versé dans des récipients d'argile ou de métal. On attribue une vertu purifiante à l'urine et à la bouse de vache. Le cuir est très employé pour la fabrication de tabliers et de manteaux, qui sont attachés sur une des épaules, pour des boucliers et quelquefois pour couvrir les huttes en forme de dôme. Originellement le métal était à peine connu, et les forgerons sont toujours en dehors de la société comme une classe méprisée. C'est en somme une civilisation forte, saine et extraordinairement expansive, nettement patrilinéaire avec un ordre militaire rigide et une inclination à la magie très marquée, mais presque sans manifestation artistique.

Les civilisations de chasseurs, d'agriculteurs et de pasteurs ont créé ensemble le fondement de la vie de l'Afrique, mais elles ne forment pas la pierre de voûte de l'évolution. Malgré le désert du Sahara et les marais du Nil, de nombreux éléments nouveaux se sont introduits au Soudan venant au cours des siècles du nord et de l'est. Les grandes formations d'États, avec la conception d'un roi divin, le mariage du roi avec sa sœur ou la fille de sa sœur, le meurtre rituel du roi, sont autant de caractères qui doivent provenir des pays

civilisés de l'antiquité. Le couteau de jet en forme de faucille, qui, entre autres, appartient aux symboles royaux des Mangbetu, rappelle tout à fait le modèle égyptien. Les caractères plus tardifs sont en outre l'agriculture avec irrigation et construction de terrasses, le costume complet, le métier à tisser à marche, l'artisanat et le système de castes. Il est en général difficile de dire dans les détails quand et comment ces éléments sont arrivés au Soudan. Une partie fut sans doute apportée par les tribus berbères de l'Atlas au début du premier millénaire après l'ère chrétienne, donc avant leur islamisation, entre autres la charrue, le travail soigné du cuir, la préférence pour l'emploi de l'argile dans la construction des maisons et les ustensiles de ménage. Il semble aussi que la connaissance du fer soit aussi venue par cette voie. D'autres éléments vont encore plus loin, jusque vers les Indes, tels que l'art de l'orfèvrerie et la fonderie de laiton, différentes méthodes de teinturerie (teinture par réserves ligaturées et à la cire), en outre différentes formes d'armes et d'ornements. On ne peut expliquer encore la présence de ces traits au Soudan occidental et leur absence apparente au Soudan oriental et en Ethiopie. Les Arabes sont arrivés les derniers. Des tribus sémites et des langues sémites proches parentes de la vieille langue sabéenne avaient déjà pénétré dans l'antiquité en Ethiopie ; l'Égypte fut assujettie entre les années 639-641, par les Arabes, qui de là inondèrent brusquement toute l'Afrique du Nord, le raz de marée ne se calmant qu'au XIe siècle. Dans les montagnes de l'Atlas et le Sahara, seuls les Berbères furent en état de garder leur vieille langue hamitique. En même temps que l'Islam ils reçurent néanmoins maints caractères arabes, et peu après la nouvelle religion prit fermement pied au Soudan, où surgirent au Moyen Age, du Nil au Sénégal, une série de royaumes musulmans.

Les civilisations de l'Asie occidentale et de l'Inde, qui se firent sentir au Soudan, sont aussi reconnaissables en Afrique orientale. Si beaucoup rappellent ici les conditions du nord, c'est dû précisément à une commune origine. Déjà au Ier siècle après J.-C., les marins arabes et hindous visitaient la côte pour troquer l'ivoire, l'écaille, la corne de rhinocéros et les esclaves contre des objets de fer. Entre le Zambèze et le Limpopo, florissait aux Xe et XIe siècles la civilisation rhodésienne, dont témoignent les ruines de la ville de Zimbabwe entre autres. De là les influences étrangères se répandirent profondément à l'intérieur du pays jusqu'au sud du Congo. Nous tombons ici à nouveau sur les grandes constructions

d'États avec rois divins et féodalité. Le fait qu'il y ait beaucoup de différences avec la civilisation soudanaise récente provient en partie de ce que, dans le sud, l'évolution repose sur une autre base, notamment ouest-africaine. Il va de soi que les influences agissent le plus fortement sur la côte, surtout après l'introduction de l'Islam au milieu du VIIIe siècle. Des particularités dans l'architecture, dans la riche orfèvrerie, la culture du cocotier, la navigation, sont autant de témoignages des relations avec le sud de l'Asie. Beaucoup plus qu'au Soudan, la pénétration des Arabes en Afrique orientale était cependant d'une utilité douteuse. Il est vrai que l'Islam eut à beaucoup de points de vue une action civilisatrice, il abolit les sacrifices humains et le cannibalisme, apporta la connaissance de l'écriture. Mais sur ses traces arriva la chasse systématique aux esclaves, un des épisodes le plus féroce de l'histoire du continent noir qui ne s'est terminé qu'à notre époque.

L'Asie est le noyau du monde habité ; à partir d'elle rayonnent toutes les autres parties de la terre. D'un point de vue géographique et historique, il est impossible de tracer une frontière fixe entre elle, l'Australie et l'Océanie. A mi-chemin entre l'Inde et la Chine, s'avance dans les mers la presqu'île indochinoise. A l'extrême nord, où elle s'appuie à la puissante région montagneuse du Tibet, les montagnes se dirigent en chaînes serrées et compactes du nord vers le sud, séparées seulement de profondes vallées ; plus au sud, elles se séparent, et des plaines basses et fertiles remplissent l'espace entre elles. L'Indonésie est dans une certaine mesure une continuation de l'Indochine. Là aussi alternent les montagnes et les basses contrées ; toute cette région qui pendant l'époque glaciaire ne constituait qu'une seule terre ferme, est maintenant baignée par la mer et émiettée en îles innombrables, quelques-unes de dimensions considérables, comme Bornéo et Sumatra, d'autres de grandeur moyenne, et d'autres toutes petites. L'Indonésie est un pont naturel entre l'Asie et la Nouvelle-Guinée et l'Australie, la deuxième grande île du monde et le plus petit continent, terminée avec la Tasmanie. En Australie, les montagnes jouent un rôle secondaire, tandis que dominent les plateaux peu élevés. Ses frontières se sont étendues autrefois loin dans l'océan Pacifique et comprenaient tout l'archipel mélanésien et la Nouvelle-Zélande. Cependant, cette liaison s'est rompue si tôt qu'elle n'a jamais eu une signification pour le peuplement. Le monde des îles océaniques de Micronésie et de Polynésie s'étend encore

plus loin, apparemment sur la carte comme un fourmillement de groupes d'îles, cependant ensemble à peine plus étendus que le Danemark ou la Suisse, éparpillés en mille morceaux et semés sur la surface d'un océan trois fois grand comme l'Europe !

Cette distribution de mers et de terres, de montagnes et de plaines donne les éléments de compréhension de la diffusion des hommes et des civilisations. A l'époque glaciaire, on pouvait sans doute passer en suivant les sillons des vallées d'Indochine en Indonésie et de là continuer par la Nouvelle-Guinée vers l'Australie et la Tasmanie. Plus tard, lorsque la mer fit irruption, la liaison fut plus difficile. L'Australie échappa donc à peu près, bien qu'incomplètement, au flot des courants de civilisation, et sous la pression d'un milieu peu accueillant, la population y est restée en retard à plus d'un point de vue. D'Australie vers l'Indochine, par la Mélanésie et l'Indonésie, la civilisation s'élève régulièrement grâce à la riche nature tropicale jointe à l'accessibilité croissante aux influences des grands centres intellectuels de l'Inde et de la Chine. Mais là aussi dans de nombreux endroits se sont maintenues des conditions primitives. En Indonésie se trouvent des tribus dont la civilisation est à un niveau au moins aussi bas que celle des lointains Tasmaniens. Comme en Indochine du reste, porte à porte avec des peuples très évolués commes les Birmans, les Annamites et les Thaï, vivent des tribus montagnardes, qui ne se sont pas élevées au-dessus du niveau des peuples archaïques. A ce sujet les îles de la Polynésie et de la Micronésie prennent une place particulière comme avant-postes dans l'océan Pacifique. Dans ce coin reculé du monde, on s'attendrait à trouver une civilisation particulièrement pauvre, et ce n'est cependant pas le cas. Quelle en est donc la raison ? La réponse n'est pas loin. Différents lieux du monde sont si difficiles d'accès qu'un minimum de civilisation est nécessaire avant qu'ils puissent être peuplés. Le pays eskimo est une de ces régions, ces groupes d'îles en sont une autre. Ce n'est qu'une navigation très perfectionnée qui a permis leur accès. La colonisation polynésienne appartient à la conquête la plus tardive de l'humanité.

Comme il a été mentionné plus haut, l'Océanie et l'Afrique sont les deux continents où le cours de l'évolution de la civilisation a été démêlé pour la première fois avec l'aide de l'ethnologie, et cette succession des niveaux, que Graebner a distingués a pendant une génération dominé l'enseignement de l'école de Vienne avec ses « cercles de culture ». A peu

près à la même époque que Graebner, l'ethnologue anglais W. H. R. Rivers arrivait dans une certaine mesure aux mêmes résultats. Cela milite en faveur de leur rectitude dans cette région, et pour autant qu'on n'en fait pas un usage abusif. La recherche ne s'arrête pas, et à bien des points de vue l'ancienne conception est aujourd'hui dépassée. F. Speiser, R. von Heine-Geldern et Te Rangi Hiroa ont chacun pour soi posé des conditions de recherches particulières ; c'est sur elles que nous construirons. Ce qui a si compliqué les choses c'est que nous avons à faire à des îles, où les différents éléments au cours de leur diffusion ont sauté par-dessus des groupes entiers et ont brouillé tout le tableau. Un autre point de contestation est la question de savoir si, avant l'arrivée des Polynésiens proprement dits, une population négroïde se trouvait déjà en Polynésie. De là dépend la réponse à la question de savoir comment une série d'éléments de civilisation, qui manque clairement dans la civilisation polynésienne la plus ancienne, a pu faire son apparition, après avoir passé la Micronésie (voir ci-dessous).

Java a été le lieu de la découverte de quelques-uns des plus anciens hominidés, et il n'est donc pas étonnant que des traces d'industrie paléolithique aient été ramenées au jour en Indochine, comme en Indonésie. En Australie, la situation est douteuse ; il est assez probable que les premières immigrations y ont eu lieu déjà au cours de l'époque glaciaire. Même si le fameux crâne de Talgai en Queensland n'est pas daté avec précision, son âge considérable est très clairement attesté par son état de conservation et sa structure primitive, comme aussi par le fait que dans la même couche géologique aient été trouvés des os de kangourous géants et autres animaux fossiles. Des formes de civilisations extrêmement archaïques se trouvent encore aujourd'hui chez les différentes tribus de Négritos, comme les Semang de la presqu'île de Malacca, les Aëta des Philippines, les Andaman des îles du même nom, etc. Tout aussi archaïques sont d'autres petites tribus, qui s'apparentent par leur race aux Australiens : les Sakai de Malacca, les Kubu de Sumatra, et d'autres encore. Les Tasmaniens, disparus au siècle dernier, étaient à un niveau semblable. Comme les Pygmées africains toutes ces tribus sont exclusivement cueilleurs et chasseurs et avec eux, appartiennent aux peuples les plus archaïques de la terre. Il a déjà été dit que les outils de pierre tasmaniens font une impression d'outils paléolithiques, plus précisément moustériens.

Plus tard, vraisembablement pendant la transition entre

le mésolithique et le néolithique, une nouvelle vague de civilisation passa sur la région. Peut-être en trouve-t-on des indices dans les fouilles de Kéo-Phay et autres lieux de l'Indochine et de Sumatra. Nous laisserons pour le moment cependant cette question de côté ; d'une façon certaine, les civilisations en question se présentent à nous encore pleinement vivantes en Australie, où, malgré des influences ultérieures de l'extérieur, elles marquent la vie jusqu'à nos jours, le plus purement dans les régions côtières, et dans leurs formes les plus antiques dans le sud-est. Elles ressortent plus ou moins clairement dans le sud de la Nouvelle-Guinée dans les couches géologiques les plus récentes. Quand bien même certains de ses éléments surgissent dans des régions plus éloignées dans les îles mélanésiennes — îles de l'Amirauté, Santa Cruz, quelques îles des Nouvelles-Hébrides et de la Nouvelle-Calédonie — nous ne sommes cependant pas sûrs que cette civilisation elle-même se soit étendue aussi loin. Il est possible et même probable que ces îles n'aient été peuplées que longtemps après, et que les éléments anciens en question aient suivi à cette occasion. Beaucoup y rappellent les vieilles civilisations africaines de chasseurs de la steppe. Comme chez elles, ici aussi la chasse est l'occupation principale (1) Les armes principales sont la lance, le bâton de jet (remplacé en Nouvelle-Calédonie par « l'amentum ») et le boumerang ; le bouclier est un simple bouclier-bâton. Le vêtement se restreint à l'étui pénien ou à une jupe en fibres. Comme habitation caractéristique de cette civilisation on mentionne la maison à toit conique ; il est cependant douteux que cela soit vrai, car une maison de ce type convient mal à une vie errante de chasseur, et elle n'a, en tout cas, jamais pénétré en Australie ; on pense plutôt à la pauvre hutte en coupole qui se trouve aussi bien là que chez les chasseurs africains de la steppe. La hache est connue : un outil simple, bien taillé et souvent aussi poli, fixé avec de la résine au manche ou bien serré dans une branche flexible. Avec son aide, sont fabriquées les seules embarcations qui existent, faites soit d'un tronc d'arbre creusé, soit d'un morceau d'écorce replié. La société et la religion sont fortement marquées de totémisme, manifesté par la division de la horde en groupes exogamiques à filiation patrilinéaire. Au cours des rites d'initiation, on pratique sur les adolescents l'arrachage des dents ou la circoncision ;

(1) Speiser mentionne aux Nouvelles-Hébrides l'agriculture en liaison avec cette civilisation ; mais c'est sans doute justement une suite des immigrations dont il a été question plus haut.

les danses de masques, et en général tous les rites compliqués sont inconnus.

Ce n'est qu'à l'époque néolithique qu'une immigration dans le sens restreint du mot s'est produite vers la Mélanésie, c'est-à-dire vers les îles à l'est de la Nouvelle-Guinée. Elle est caractérisée archéologiquement par la hache polie à corps cylindrique, à talon épointé, qui est répandue de l'Asie orientale à l'Indonésie orientale (elle manque par contre à Java et à Sumatra) en passant par la péninsule indochinoise et plus loin encore jusqu'en Mélanésie. Les dispositions au polissage de la pierre, qui sont sur le continent australien en liaison avec plusieurs autres éléments de civilisation d'un type plus avancé, surtout dans l'organisation sociale, ont certainement la même origine. Deux nouvelles acquisitions ont permis cette diffusion : l'amélioration du type de canot par l'élévation du bastingage avec des planches et l'essartage. Le sagoutier y est certainement la culture la plus ancienne. Il y a une étroite relation entre la culture du sol et la filiation matrilinéaire, le système à moitiés et les sociétés secrètes avec leurs masques, et probablement aussi avec le culte des ancêtres et le culte des crânes. On peut encore mentionner la poterie. Dans la vieille civilisation Somrong Sen d'Indochine, qui semble reliée à l'ensemble de la hache à corps cylindrique, se trouve une poterie avec une décoration très nette à impression de vannerie.

Malgré tous les progrès cette civilisation est encore assez archaïque. Il est compréhensible qu'en Indochine et en Indonésie elle n'ait pu survivre. Même en Mélanésie, notamment en Nouvelle-Guinée, elle n'échappa pas aux influences subséquentes. Avant que la pierre ait dû céder la place au fer de nouveaux courants se firent sentir qui comme précédemment se caractérisent archéologiquement par des types particuliers de haches. L'une est plate, quadrangulaire et munie d'épaulement très marqué pour l'emmanchement. Son centre de dispersion est en Indochine, mais comprend aussi l'Assam et le nord-est du Dekkan, le sud de la Chine, le Japon et le nord de l'Indochine. Une autre forme de hache, quadrangulaire à talon étroit est répandue vers l'est, jusqu'en Nouvelle-Guinée. Une forme tout à fait semblable se retrouve dans une grande partie de la Chine. Toute la civilisation, qui en Indochine et en Indonésie lui est apparentée, rappelle exactement celle qui a dû régner dans le sud de la Chine au milieu du troisième millénaire avant l'ère chrétienne. Il n'y a pas de doute que, dans la première moitié du deuxième millénaire,

une véritable migration de peuples y prit son point de départ et suivit les vallées en direction du sud à travers l'Indochine, où elle a laissé derrière elle probablement des traces, retrouvées dans la partie la plus récente des fouilles de Somrong-Sen. Elle se répandit ensuite dans tout le domaine des îles indonésiennes. Aujourd'hui encore, elle imprime sa marque aux indigènes de l'Indonésie. Elle fut accompagnée de la langue austronésienne, qui est parlée dans presque toute l'Indonésie et de la plupart des éléments, qui marque les tribus les moins avancées des îles. L'agriculture était pleinement développée avec les cultures du sagou, du riz et du millet. Il y avait aussi des animaux domestiques, en tout cas le cochon, peut-être aussi le buffle, mais plutôt comme animal de sacrifice et mesure de valeur que comme partie intégrante de l'agriculture. Les curieuses constructions sur pilotis avec ornementations en imitation de cornes de buffles, les excellentes embarcations, l'utilisation d'étoffes d'écorce, l'ornementation en spirale et la chasse aux têtes sont vraisemblablement arrivées de la même façon.

Avec les Polynésiens les langues austronésiennes se sont répandues sur des régions immenses de l'océan Pacifique. De nos jours elles sont parlées non seulement en Micronésie et en Polynésie, mais aussi dans la plupart des îles mélanésiennes et en de nombreuses régions côtières de la Nouvelle-Guinée. Nous ne savons encore quand et comment elles atteignirent la Mélanésie ; mais il est certain que cette région fut fortement influencée par un mouvement culturel provenant de la Micronésie et sans doute introduit par des envahisseurs à peau claire. Ceux-ci auraient succombé assez rapidement aux fièvres. Mais ils ont laissé leur marque sur la civilisation et peut-être aussi leur langue austronésienne. Ils apportèrent le porc et le cocotier ; mais ils furent avant tout d'excellents ingénieurs et introduisirent l'irrigation artificielle et l'aménagement des terrasses, construisirent des îles et des ports artificiels, élevèrent des monuments mégalithiques. Les Polynésiens, plus tard, diffusèrent dans le Pacifique les langues austronésiennes. Bien des idées fantaisistes ont été émises sur les origines de ces envahisseurs, mais rien n'autorise à croire à l'existence d'un continent immergé dans le Pacifique, ni à l'invasion d'un peuple blanc venu du Pérou. Tout semble confirmer que l'invasion polynésienne est venue des Philippines ou des Moluques. C'est ici que la civilisation polynésienne originelle s'est développée, principalement par le mélange d'éléments des civilisations

de la hache à épaulement et de la hache quadrangulaire. L'ornementation à spirales se trouve encore en Nouvelle-Zélande, en Polynésie elle s'est transformée en un style géométrique aussi virtuose que sec. Des traits plus récents ont été cependant acceptés dans la civilisation polynésienne, entre autres, l'irrigation et une forme particulière de la vie sociale et intellectuelle avec la conception du roi divin, une organisation aristocratique et une cosmologie profonde et philosophique. Venant de l'ouest, les principales migrations ont dû suivre les courants marins par les îles Carolines et les îles Gilbert, et déjà alors les premiers immigrants semblent s'être installés à Raïaeta, aux Hawaï et en Nouvelle-Zélande. Au milieu du premier millénaire après J.-C., les Polynésiens ne semblent pas encore être allés plus loin. Les plus anciens colons polynésiens amenaient avec eux évidemment une civilisation très appauvrie. Les médiocres îles coralliennes de Micronésie ont dû agir comme un filtre. Il n'y a pas de pierre, pas plus qu'il n'existe de mûrier à papier dont dépend la fabrication d'étoffes d'écorce, et le manque d'arbres est très grand. Cependant, une vague migratrice au sud avait pris possession des Samoa et des Tonga. Parce qu'elles n'avaient pas éprouvé d'appauvrissement analogue à celui du courant migrateur du nord, ou bien par suite de leur liaison avec la Mélanésie, ces îles devinrent un foyer secondaire de développement, et d'elles s'éleva avec une force explosive une vague conquérante. Des embarcations mirent le cap sur Hawaï et Tahiti. Ce dernier groupe d'îles devint lui-même un centre de rayonnement pour une nouvelle série de voyages, qui menèrent à la colonisation des Marquises, de l'archipel de Cook et des Touamotou, et même de la lointaine île de Pâques, à 2.300 kilomètres de là. Au XIVe siècle, eut lieu la colonisation définitive de la Nouvelle-Zélande. A ce moment c'était déjà le reflux, et la liaison avec les groupes d'îles les plus lointaines comme Hawaï avait cessé. En même temps que la grande poussée vers l'est, eut lieu un mouvement de retour vers l'ouest. Ceci explique que la langue et la culture polynésiennes soient présentes dans plusieurs îles du groupe des Salomon. Plus tard, en Polynésie, l'évolution fut marquée par les conditions locales. Un certain nombre de thèmes micronésiens et mélanésiens atteignirent les îles occidentales, en particulier Tonga et Samoa. La route des migrations passa surtout par les Fidji, elles-mêmes fortement influencées par les Polynésiens ; mais en même temps les Fidji furent pour les Tonga un « centre de modes » ; les chefs de ce dernier archipel imi-

tèrent les coutumes fidjiennes, organisèrent une garde du corps fidjienne. Les archipels orientaux connurent une évolu tion plus indépendante ; mais la frontière entre Polynésie orientale et occidentale n'est nulle part bien définie. A côté de cette division en régions occidentale et orientale, il y en a une autre fondée sur les ressources naturelles. La Nouvelle-Zélande, qui a d'étroits rapports culturels avec la Polynésie orientale, occupe une position particulière en raison de son climat tempéré. Les archipels tropicaux sont soit des atolls soit des formations volcaniques. Ici la nature et la culture humaine prospèrent tandis que là, sur les atolls, elles sont beaucoup plus pauvres. Le problème des relations entre la Polynésie et l'Amérique reste encore obscur ; mais il ressort de la diffusion du batat que des communications existaient bien qu'elles ne fussent pas très étendues.

Les plus récents éléments de la civilisation polynésienne ont pour une grande part un caractère asiatique. Il en est de même du type racial, que les anthropologues comptent de plus en plus dans le groupe europoïde. On en a voulu conclure que les ancêtres des Polynésiens venaient des Indes (1). C'est cependant extrêmement incertain ; on peut aussi rencontrer en Indonésie des éléments raciaux et culturels occidentaux. Le fait que la Chine et l'Inde soient les grands centres de pensée, dont les influences se propagèrent en Indochine et en Indonésie, ressort assez du développement des hautes civilisations dans ces régions. Ce n'est qu'au début du premier millénaire après J.-C. que les peuples Thaï ont émigré du sud de la Chine, où aujourd'hui encore y vivent des restes, dans la région du Yang-tsé-kiang. L'influence chinoise ne fut vraiment primordiale qu'au Tonkin ; au IIIe et IVe siècle avant J.-C. s'y développa ici une riche époque du bronze (la civilisation de Dong-so'n) qui dura jusqu'au IIIe siècle de notre ère. Elle a entre autres produit de grandes timbales de bronze, magnifiquement ornées, que l'on rencontre encore aujourd'hui dans ces régions. Les similitudes de la civilisation de Dong-s'on avec la plus ancienne période de l'Age du Fer de l'Europe centrale, la période d'Hallstatt du 1er millénaire après J.-C. sont très remarquables et non fortuites. Dans le nord-est de l'Indochine, l'écriture et la philosophie chinoises trouvèrent une nouvelle patrie à cette époque, et c'est de Chine que vient évidemment la pratique de techniques telles

(1) On peut aussi mentionner à ce sujet que quelques chercheurs ont cru pouvoir déceler certaines ressemblances entre l'écriture de la civilisation de l'Indus et celle de l'île de Pâques.

que la fabrication de la porcelaine et le tissage de la soie.

L'Inde a cependant eu une influence beaucoup plus étendue. Les civilisations de Java, de Bali et du sud de Sumatra vivent encore aujourd'hui de l'influence indienne. Elle s'est aussi répandue dans la plus grande partie de l'Indochine. Au cours des premiers siècles après J.-C., un puissant mouvement de colonisation, parti de la côte de Coromandel et de Ceylan, pourrait être comparé à la colonisation grecque dans la Méditerranée d'un millénaire auparavant. Tout autour de l'Indochine et de l'Indonésie furent fondés des royaumes, indiens, et la civilisation indienne fut introduite. Des États féodaux étendus succédèrent aux petites communautés villageoises. L'hindouisme, souvent fortement mêlé de bouddhisme, devint la religion dominante, jusqu'à ce qu'il fût remplacé au cours du Moyen Age en Indochine par une forme de bouddhisme plus pure et dans une grande partie de l'Indonésie par l'Islam. La sculpture et l'architecture, la littérature et le théâtre, s'épanouirent sous la domination des Hindous. Encore aujourd'hui en témoignent de grandioses ruines de temples et de palais de cette époque, où de puissants princes hindous régnaient au Cambodge, à Java et à Sumatra. Mais aussi de larges couches du peuple firent des progrès extra, ordinaires. Le fer, qui en maints lieux avait déjà pénétré domina alors complètement, à l'exception des régions écartées, l'irrigation fut introduite, de même que le cheval, le chariot et la charrue. Il est possible que l'avancée extrême de ce flot ait atteint un point beaucoup plus éloigné. F. Speiser était d'avis que les représentations humaines massives et presque carrées, caractéristiques des figures d'ancêtres des îles d'Indonésie, mais aussi de quelques lieux de Nouvelle-Guinée et même pressenties dans les statues géantes de l'île de Pâques à l'extrême frontière de la Polynésie, étaient en fait une réminiscence barbare de l'art que nous retrouvons, sous des formes plus raffinées dans la prodigue ornementation sculpturale du temple d'Angkor. Il est en tout cas certain qu'à mi-chemin entre l'est et l'ouest, avec des prolongements vers l'Afrique aussi bien que vers l'Indonésie et l'Océanie, l'Inde a eu dans l'évolution de la civilisation une signification qui égale celle de la Chine ou de l'ancien Orient.

Le Nouveau Monde

Les géographes modernes préfèrent concevoir l'Amérique du Nord et celle du Sud comme deux continents différents. Ils soulignent que chaque partie de l'Amérique présente des

conditions naturelles particulières et forme un tout. L'isthme de Panama est si étroit et s'est formé si tard géologiquement parlant, que sa présence ne lui donne aucune qualité à rassembler en un seul ensemble ces deux régions séparées. La différence entre les conditions naturelles se reflètent dans le genre de vie des hommes. Il est évident qu'il ne fut pas indifférent pour le développement de la civilisation que l'Amérique du Nord ait un climat plutôt tempéré, tandis que la plus grande partie de l'Amérique du Sud est de climat tropical. On remarque aussi dans la civilisation que la liaison entre les deux continents est gênée, et en fait beaucoup plus que la carte ne semble le montrer. Presque tout le trafic entre elles devait se faire par mer, soit par l'arc des Antilles d'îles en îles, soit le long de la côte du continent, car l'isthme de Panama et la Colombie du nord-ouest sont couverts de forêts impénétrables.

Il y a cependant beaucoup de similitudes entre l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud, et elles sont grandes en ce qui concerne les civilisations. La situation de cet immense continent qui s'étend des points les plus septentrionaux de la terre jusqu'aux plus méridionaux, à l'exception de l'Antarctide vide d'hommes, est curieusement isolée, entouré qu'il est de tous côtés par des océans impraticables. C'est seulement à l'extrême nord que l'Alaska touche à la Sibérie. C'est seulement par ce chemin que l'Amérique a reçu sa première population. La civilisation, surtout en Amérique du Nord est profondément et ineffaçablement marquée d'influences asiatiques. Mais il faut à ce sujet faire remarquer que ce qui était pour l'Amérique une porte principale vers le vieux monde n'était pour celui-ci qu'une issue dans un coin reculé. La nature arctique a en outre agi comme un filtre, qui a retenu beaucoup de germes de civilisation et a empêché qu'ils ne parviennent jusque dans des régions où ils auraient pu à nouveau s'enraciner et porter des fruits. La question de la liaison à travers l'océan Pacifique entre l'Amérique et l'Océanie, ne fait pas encore l'unanimité, et nous y reviendrons. L'océan Atlantique fut en tous les cas un abîme, sur lequel seuls les voyages des Normands vers le Groenland et le Vinland jetèrent un pont. Il est certain que la côte ouest est à notre époque le dos du continent, et il est décisif pour la civilisation industrielle que l'Amérique et l'Europe se présentent mutuellement leurs côtes les plus hospitalières ; mais auparavant il en était autrement. Comme il a déjà été dit dans cet ouvrage on ne fera jamais assez ressortir que, dans l'histoire

de l'humanité, l'Amérique n'est pas un lointain ouest, mais au contraire les confins du monde habité à l'est.

Les effets des courants de peuples et de civilisation dépendent pour une très grande part de la configuration du terrain. C'est là que les oppositions entre les deux hémisphères sautent nettement aux yeux. En Asie comme en Europe les grandes lignes de séparation courent généralement de l'ouest à l'est. En Amérique, la division du pays est aussi évidente en bandes nord-sud. Tout à l'ouest, la chaîne des Cordillères se déroule le long de l'océan Pacifique, du Grand Nord à la pointe de la Terre de Feu. Puis suivent des régions immenses et basses, arrosées de systèmes fluviaux très ramifiés : Mackenzie, Mississippi, Amazone, Plata, etc. Finalement le pays s'élève à nouveau vers l'océan Atlantique en une série de massifs montagneux découpés et abrasés. Il s'ensuit qu'en Amérique les grandes voies de civilisations et de circulation s'écoulent du nord vers le sud, et non pas comme dans l'ancien monde de l'est vers l'ouest. Les plateaux déserts au pied des Montagnes Rocheuses, les hautes prairies et les forêts équatoriales impénétrables du versant oriental des Andes élèvent des barrières aussi infranchissables que celles des Alpes et de l'Himalaya.

L'homme n'est venu que tardivement en Amérique. Elle est le « nouveau monde » au double sens du mot. Jamais du sol américain n'ont été amenés au jour des types très anciens d'hominidés et à peine de vraies industries paléolithiques. On ne doit pas se laisser induire en erreur par le fait qu'aujourd'hui des fouilles nombreuses attestent la contemporanéité de l'homme avec des animaux éteints comme le mastodonte, le mammouth, le paresseux géant et le cheval sauvage, car toutes ces espèces ont disparu longtemps après l'époque glaciaire. C'est ainsi que l'on a trouvé à Gypsum Cave (Nevada) des restes de feux et d'outils de types assez récents parmi des excréments de paresseux géants. L'âge de cette trouvaille dépasse à peine 9.000 ans. Encore plus récente semble être la fouille d'Alangasi, à 12 kilomètres à l'est de Quito, la capitale de l'Équateur, à presque 2.600 mètres au-dessus du niveau de la mer. Là gisait la plus grande partie d'un squelette de mastodonte à un mètre de profondeur, et en fait dans une couche, qui était originellement un terrain marécageux. Le crâne comporte en deux endroits des blessures fermées, apparemment faites de mains d'hommes, et tout autour se trouvent des traces de feux et des couches carbonisées, d'où furent ramenées à la surface quatre

grossières pointes de flèches en obsidienne, une pointe semblable en bois de cerf et quelques tessons de poterie. Lorsque l'animal se précipita dans le marais, les chasseurs ne furent pas en état de transporter le géant tombé, mais allumèrent un feu sur les lieux et partagèrent leur butin : les côtes droites manquent notamment.

D'autres fouilles du même genre ont été faites en Floride, au Brésil oriental et en Patagonie ; mais aucune d'entre elles n'apporte des données sur l'arrivée de l'homme en Amérique. Heureusement elles ne sont pas les seules. Le témoignage le plus ancien sur la présence de l'homme dans l'hémisphère occidental se montra il y a quelques années dans la grotte de Sandia au Nouveau-Mexique. Dans une couche, qui semble être plus ancienne que l'époque de la dernière avance des glaces ont été trouvés, quelques outils de silex, des traces de feux et d'os de cheval sauvage, de mastodonte et autres espèces animales aujourd'hui disparues. Ces outils sont constitués par deux sortes de pointes d'armes taillées, qui ont une certaine ressemblance avec le Solutréen européen, quelques grattoirs et de nombreux éclats de facture médiocre. Il ne peut y avoir de doute que la découverte de Sandia remonte au moins à 11.000 ans, peut-être même à 15.000 ans. Il en est de même d'un squelette de mammouth, qui avec six outils de pierre, a été mis à jour à Santa Isabel Iztapàn, au Mexique.

On sait cependant beaucoup plus sur une autre civilisation très ancienne, mais cependant un peu plus récente. En 1925, on tomba, à Folsom au Nouveau-Mexique sur des ossements d'une espèce de bison disparue (*Bison taylori*, entre autres) en liaison certaine avec des pointes d'une forme particulière, qui furent désignés par la suite sous le nom d'industrie de Folsom. La pierre est du genre silex, sans traces de polissage, mais en outre travaillée avec un soin et un fini qui trahissent la maîtrise d'innombrables générations. La forme est longue, la base infléchie et un large sillon marque la ligne médiane des deux faces ; on ne connaît rien de semblable dans d'autres techniques américaines — le sillon seul suffit à caractériser ce type. Peu à peu les trouvailles de Folsom n'ont plus été les seules. Ces dernières années on a réussi à mettre à jour tout un groupe d'instruments qui appartiennent tous aux types des pointes de Folsom et donnent une idée générale de la civilisation de cette époque. Nous le devons particulièrement aux recherches considérables entreprises à Lindenmeier dans le nord du Colorado. Une multitude d'osse-

ments fendus d'animaux et une masse d'éclats et de déchets de silex montrent qu'ici une horde de chasseurs a eu son camp. Tout près gisent les restes de neuf bisons en partie dépecés, appartenant à une ou plusieurs espèces disparues ; quelques pointes tout près des os, semblent originellement avoir été plantées dans la chair, et un fragment de pointe est même coincé dans une vertèbre. Les outils sont faits d'éclats ; pour les rares bifaces, on a utilisé des nucléus.

Que peut-on dire sur l'âge de la civilisation de Folsom ? Peu, mais cependant assez pour pouvoir émettre quelques hypothèses. Tout d'abord, il est certain que, les découvertes de Sandia exceptées, elle constitue jusqu'ici la plus ancienne trace de l'homme dans cette partie de la terre. La détermination de l'âge géologique est par contre plus difficile. Des chercheurs de premier plan se sont tout de même mis d'accord pour la situer à la transition entre l'époque glaciaire et l'époque géologique actuelle, ou plutôt même au début de cette dernière époque. Une des découvertes de Folsom a été datée à l'aide du carbone radio-actif et remonterait à environ 8.000 ans avant J.-C. La finesse des formes ne s'oppose pas à une si grande ancienneté ; car nous en trouvons de semblables au Solutréen, encore plus ancien.

Edgard B. Howard, qui a fait sur la civilisation de Folsom des recherches poussées, a attiré l'attention sur une particularité de sa diffusion : les emplacements de fouilles sont presque tous rassemblés dans une zone qui s'étend le long de la bordure orientale des Montagnes Rocheuses du nord au sud. Elle coïncide avec les hautes prairies, qui de nos jours sont une pauvre région de steppes et il y a un siècle n'étaient encore que la patrie de chasseurs nomades. Même ceux-ci cependant n'avaient vraiment pu prendre possession du pays, qu'à une époque récente, après l'introduction du cheval ; ils avaient été en état comme cavaliers de suivre les bandes errantes de bisons. Au moment de la venue des premiers européens les hautes prairies étaient encore presque inhabitées. Pourquoi donc cette région, aujourd'hui si vide, a-t-elle attiré un peuple primitif comme les premiers habitants du continent ? Il faut bien avoir clairement à l'esprit les conditions du milieu naturel de l'époque. L'inlandsis, qui s'étendait à l'époque glaciaire d'un seul tenant sur une grande partie de l'Amérique du Nord, était en fait formé de la rencontre de trois glaciers, partis de points différents. Lors de la fonde des glaces, très tôt vint le moment où les masses de glace se séparèrent. Là où se trouve aujourd'hui la vallée du Mackenzie, s'ouvrait le

long des Montagnes Rocheuses une large zone de passage entre l'Alaska et les régions libres de glaces dans le sud. Nous comprenons maintenant pourquoi les découvertes de Folsom sont chez elles avant tout dans la région des hautes prairies : elles sont en liaison directe avec la voie de passage vers le nord, qui se trouvait être le passage obligé des migrations humaines. Elles n'avaient pas cette nature aride et inhospitalière d'aujourd'hui ; les pluies étaient abondantes. Le pays était au début encore assez rude, avec des toundras étendues où vivaient les caribous et les bœufs musqués, il fut ensuite plus tempéré.

Une ligne allant de San Francisco, à peu près vers le sud-ouest, vers le golfe du Mexique, constitue en gros la frontière sud de la diffusion de la civilisation de Folsom. Au sud de cette ligne se présentent d'autres types à peu près de la même époque. Le pays était alors comme au nord plus froid et plus humide qu'aujourd'hui et parfaitement approprié à un peuple de chasseurs et de cueilleurs. Suivant leurs aspects, on désigne ces civilisations de noms différents, de Cochise dans le sud de l'Arizona et dans le Nouveau-Mexique, d'Abilène et du Plateau d'Edouard dans le Texas, ; certains caractères sont cependant communs à toutes. Non seulement la pointe de Folsom a disparu, mais les pointes d'armes ont pris en général une place secondaire, tandis que les meules en pierre, les pilons, prennent une grande importance. Ce qui signifie que la chasse était passée au second plan en faveur du ramassage de semences sauvages et de racines, ce qui est encore le cas chez les tribus peu évoluées de la Californie centrale et du bassin du Grand Lac Salé.

Il est frappant aussi que ces civilisations comme celles de Folsom et de Cochise soient restreintes à l'ouest de l'Amérique du Nord. Il faut mentionner à ce sujet que, dans d'autres régions, ont été faites de nombreuses découvertes d'outils de pierre, dont la forme et le travail rappellent plus ou moins ceux d'objets paléolithiques d'Europe. Déjà en 1872, C. C. Abbott affirmait qu'il avait trouvé de l'industrie paléolithique sur les rives du fleuve Delaware, près de Trenton (New Jersey) ; bien que sa manière de voir ait trouvé l'accord de plusieurs préhistoriens éminents et malgré de nombreuses recherches soigneuses, on n'a pu encore déterminer avec clarté l'âge de la découverte. Depuis l'époque d'Abbott d'innombrables autres outils, dits paléolithiques d'Amérique, ont été décrits. W. H. Holmes qui, il y a plusieurs années, soumit toute la question à un examen critique écarta complètement toute idée d'ori-

gine paléolithique ; ou bien, disait-il, ils doivent être considérés comme des déchets d'ateliers de taille, ou bien comme un travail inachevé. Il ne faut pas oublier que l'aspect paléolithique ne veut rien dire quant à l'âge d'une pièce. Seules les découvertes faites dans un gisement intact et en connexion avec une couche géologique bien déterminée peuvent amener la preuve de la présence de l'homme pendant l'époque glaciaire. Il existe des témoignages beaucoup plus sûrs de l'arrivée des premiers hommes dans l'est de l'Amérique du Nord ; ce sont d'une part, des pointes dites Clovis, d'aspect Folsom grossier, d'autre part des pointes dites Yuma qui rappellent beaucoup le type précédent mais sans la dépression centrale caractéristique des pointes du Folsom et Clovis. De toute manière, les pointes Yuma des hautes prairies sont certainement plus récentes que celles de Folsom. Des objets en quartzite des hautes terrasses lacustres du lac George au nord du lac Huron sont probablement du même âge. L'avenir dira peut-être si ce sont là des témoignages de la première apparition des hordes de chasseurs venues de l'ouest du Mississippi.

Nous connaissons trop peu les civilisations américaines les plus anciennes, pour pouvoir les suivre à travers le temps. Jusqu'où s'est étendue leur diffusion ? Comment combler la lacune entre elles et les civilisations plus récentes ? De prime abord on doit s'attendre à trouver les points de liaison chez les tribus aujourd'hui les plus arriérées. On ne peut nier qu'il y a peut-être une certaine liaison entre les civilisations de Cochise et d'Abilène d'une part et cette civilisation que l'on trouve à peu près dans les mêmes régions chez des cueilleurs primitifs et des chasseurs de petit gibier, comme les Païute et Paviotso de la région du Grand Lac Salé, les Yuki de Californie, les Cochimi, de la presqu'île californienne, les Seri qui leur font face sur le continent, etc. Même si au cours des siècles beaucoup d'éléments nouveaux se sont introduits et beaucoup d'anciens se sont transformés, il n'est pas exclu que l'on puisse trouver certains caractères, unissant en eux le passé et le présent.

Comme attendu, la majorité des tribus de chasseurs primitifs se sont éloignées au maximum des portes d'entrée asiatiques, jusqu'à la pointe sud du continent. D'après leur genre de vie, ils se divisent en deux groupes bien distincts : un groupe occidental et un groupe oriental. Le groupe occidental, ou bien comme J. M. Cooper l'a nommé, le groupe magellanien, a ses représentants les plus purs dans les misérables tribus de pêcheurs des Yamana et des Alakakuf de

la Terre de Feu. Des restes d'une civilisation, qui les rappellent dans leurs caractères essentiels, peuvent être repérés dans les amas de détritus le long de la côte de l'océan Pacifique, au moins jusqu'au sud de la frontière du Pérou et vraisemblablement encore plus haut vers le nord. Si les Araukan du Chili se sont élevés plus tard jusqu'à un niveau de civilisation plus avancé que celui des tas de déchets, ils le doivent à l'influence des peuples péruviens de grande civilisation. Dans sa forme originelle, la civilisation magellane ne connaît pas d'autres industries que le ramassage des coquillages, la chasse et la pêche, avec la fronde, a lance et des harpons simples. L'habitation est une hutte de branchages en dôme, l'habit un court manteau de peau et l'embarcation originelle vraisemblablement un radeau de joncs liés ensemble. Nous n'avons aucune raison de douter que cette civilisation appartienne à la plus ancienne qui soit venue en Amérique ; ses liens avec le nord sont obscurs. W. Krickeberg l'a rapprochée de la civilisation de Folsom ; il est cependant difficile de voir la liaison.

Le groupe oriental est représenté par les Ona. En opposition à la lance et au harpon du groupe occidental, l'arc et la flèche sont ici les principales armes de chasse. Les semences de plantes sauvages sont récoltées en grande quantité et réduites en farine avec des meules de pierre simples. L'habitation est un écran de peau, et l'habillement est constitué d'un ample manteau de peau, auquel s'ajoute une sorte de médiocre mocassin. Pour cette civilisation également, on ne trouve aucune industrie préhistorique correspondante en Amérique du Nord. Par contre, elle peut, comme la civilisation magellane, en Amérique du sud, être suivie assez loin vers le nord. Il n'y a notamment aucun doute qu'en Patagonie, dans la Pampa et dans le Grand Chaco, elle ait constitué la base d'une évolution postérieure ; et même il y a de bonnes raisons en faveur de sa prédominance sur les hauts plateaux du Pérou et de Bolivie, à une époque depuis longtemps révolue. En tous ces endroits, le tableau s'est cependant plus ou moins transformé avec le temps. Dans les montagnes, s'est développée la civilisation péruvienne, dont on reparlera plus tard, et à partir d'elle divers éléments ont trouvé leur chemin vers l'intérieur, chez les Indiens du Gran Chaco. En outre, après la découverte de l'Amérique, l'introduction du cheval amena une transformation complète du genre de vie des Indiens de la Pampa et des Patagoniens. Longtemps avant que ce courant atteigne le pays, beaucoup d'autres éléments avaient

cependant recouvert la civilisation originelle, principalement dans le Gran Chaco et de là vers le sud en diminuant en nombre. Y appartiennent des méthodes économiques comme la chasse avec barrages, feu et camouflage, des pièces vestimentaires comme les jambières, des huttes couvertes de terre avec couloir, les bolas, des embarcations de cuir peu perfectionnées, la pagaie double et différents traits mythologiques. Déjà Erland Nordenskiöld a fait ressortir le fait curieux que nous retrouvons tout cela chez les tribus de chasseurs de l'Amérique du Nord. En fait beaucoup de ces éléments sont de la très ancienne civilisation de pêche sur la glace, ceux déjà mentionnée des régions polaires (cf. p. 458), d'autres sont reliés à la civilisation de la raquette (cf. p. 461). Il est impossible d'attribuer au hasard le fait que tellement de traits — et il y en a plus que ceux mentionnés ici — se retrouvent dans ces deux régions. La distance entre le nord de l'Amérique du Nord et le Gran Chaco est énorme certes, mais devient bien moins considérable après un examen plus précis. En Amérique du Nord, la civilisation de la pêche sur la glace s'étend comme ensemble cohérent au moins jusqu'en Californie centrale, et son influence a même été décelée encore plus au sud. En Amérique du Sud, par ailleurs, maints caractères de la pêche sur la glace, qui marquent la civilisation du Chaco, émergent déjà sur les hauts plateaux du Pérou et de la Bolivie. Apparemment, les pays montagneux de l'ouest, avec leur climat rude, montrent la voie par laquelle des éléments septentrionaux ont avancé, jusqu'à ce qu'ils rencontrent à nouveau dans les bas pays des conditions convenables ; l'émigration a eu lieu si tôt que le climat était encore plus froid qu'aujourd'hui.

Dans des sections précédentes, il a déjà été raconté comment les Eskimo sur les côtes de l'océan Glacial et les Indiens dans les forêts de l'Alaska et du Canada transformèrent avec le temps la civilisation de la pêche sur la glace conformément aux exigences du milieu. Les mêmes conditions se retrouvent sur la côte du nord-ouest de l'Amérique, mais ici l'évolution suit une troisième direction. Sur le détroit de Béring, les courants de civilisations polaires furent croisés par un autre courant d'influences anciennes, qui avait son point d'origine non pas comme celles-ci à l'intérieur de la Sibérie, mais sur les côtes de l'océan Pacifique. Entre les Indiens du nord-ouest et les tribus du nord-est de l'Asie, principalement les Koriak et les Kamtchadal, il y toute une série de correspondances : maisons carrées en madriers, avec chambres ou tentes particulières pour le coucher, certains types de

techniques de taille de la pierre ou de la vannerie, poisons pour les pointes de flèches fabriqués avec l'aconit, mythes du corbeau, etc...

En dehors de ces traits, qui en Amérique ne sont propres qu'à la côte du nord-ouest, il existe cependant beaucoup d'autres similitudes entre la civilisation de l'ancien et du nouveau monde, qui semblent s'être développées de la même façon ; elles sont en vérité si nombreuses que seul un choix des plus importantes peut être donné ici : constructions sur pilotis, étoffe d'écorce, armure en plaquettes de bois, tabouret, voile, isolement des jeunes filles au moment de la puberté, filiation matrilinéaire avec ses suites, sociétés secrètes, emploi de masques, culte des ancêtres et trophées de têtes, et encore, mythes du chien, incinération des cadavres, embaumement et écritures avec nœuds de ficelle. Ces traits peuvent être suivis en Amérique, plus ou moins en relation avec le nord-ouest, non seulement jusque vers le Mexique, mais souvent encore plus loin, jusque vers le Pérou et le bassin de l'Amazone. Dans le vieux monde, ils sont en général chez eux loin vers le sud, en Indonésie et en Océanie. Le respect des Indiens du nord-ouest pour la richesse et les fêtes de dons (potlatch) qui y sont liées ont leur contre partie en divers lieux d'Indochine, d'Indonésie et de Mélanésie. On pourrait peut-être considérer la grande distance qui sépare ces régions de l'Amérique comme une indication que ces caractères n'ont pas été introduits de l'extérieur dans le nouveau monde, mais s'y sont développés indépendamment, car comment auraient-ils pu traverser l'océan ? L'explication par la provenance d'une source commune, en Amérique, comme en Indonésie et en Océanie est cependant probante, plutôt que leur diffusion directe à partir des points où se trouvent aujourd'hui leurs foyers principaux. Il n'est également pas difficile de préciser où nous devons chercher cette source commune : sans doute dans la vieille civilisation matrilinéaire du sud de la Chine, plus tard absorbée par la civilisation chinoise proprement dite. De là le courant suivait donc l'arc d'îles le long de la côte est de l'Asie vers le nord, jusqu'à ce qu'il atteigne l'Amérique, probablement par les Aléoutiennes. Comme entre 5000 et 2000 avant J.-C., le climat était plus chaud qu'aujourd'hui, cette migration fut encore facilitée. Même des influences de la civilisation chinoise proprement dite semblent avoir atteint l'Amérique. Il a été déjà parlé de la similitude entre l'ornementation de l'époque Chang et celle des Indiens du nord-ouest, et il peut être décelé des correspondances semblables avec l'art mexicain.

Un problème encore plus difficile nous attend. Apparemment beaucoup d'éléments « océaniens » manquent en Amérique du Nord, tandis qu'ils se trouvent en Amérique centrale et en Amérique du Sud. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'ils soient devenus l'objet de luttes violentes. Pendant que certains ethnologues n'ont pas d'hésitation à les expliquer par d'habiles navigations à travers l'océan, d'autres plus prudents font remarquer que des équipages isolés, arrivant rarement sur la côte américaine, n'auraient pas pu influencer très profondément les populations du lieu. D'ailleurs, les éléments dont il s'agit ne sont ni en Amérique ni en Océanie limités à une seule région, si bien que le nombre de voyages nécessaires auraient dû être invraisemblablement élevé ; finalement on souligne que ces éléments sont chez eux en Océanie, de préférence dans l'archipel mélanésien dont les habitants ont toujours été très inférieurs aux Polynésiens dans l'art de la navigation. Il y a donc assez de sujets de prudence : quelques circonstances demandent que l'on fasse la lumière sur elles. Il faut d'abord mentionner que quelques-uns des soi-disant traits océaniens sur lesquels on a discuté, ont été ainsi désignés tout à fait à tort, car ils sont au contraire largement répandus sur la terre et se trouvent, entre autres, en Amérique du Nord. Ce sont par exemple le poncho et le propulseur, qui peuvent donc être complètement négligés. Il en reste cependant suffisamment ; les massues à têtes circulaires ou en étoile se trouvent en Mélanésie, au Mexique et au Pérou ; il existe une ressemblance frappante entre les massues en forme de sabre de la région du fleuve Ucayali et celles de l'île Niuë en Polynésie ; on peut aussi mentionner la sarbacane (1), la flûte de pan a la même hauteur de ton en Amérique du Sud et en Mélanésie ; finalement dans l'ordre social, la conception du roi divin existe en Colombie et au Pérou aussi bien qu'en Polynésie.

Nous sommes apparemment devant un problème insoluble, et nous devons concéder qu'aucune réponse valable n'a encore été donnée. Cependant certains faits jettent peut-être quelque lumière sur la chose. On compte par exemple parmi les éléments « océaniens » d'Amérique du Sud, la mastication de coca avec de la chaux vive qui rappelle d'une façon frappante la chique de bétel, et également une sorte spéciale de peigne fait de baguettes de bois liées ensemble. Le chique de coca n'est pas connue en Amérique du Nord pour la bonne raison

(1) Sa présence au nord des Grands Lacs vient certainement d'un apport venu du sud, probablement avec les Iroquois.

que l'arbuste à coca n'y pousse pas ; mais sur la côte du nord-ouest, le tabac est chiqué avec de la chaux, et la chique de bétel était plus anciennement répandue loin vers le nord, jusqu'au Japon. Le peigne composé est presque inconnu en Amérique du Nord, en fait presque inconnu car il apparaît en deux endroits, notamment en Colombie britannique et dans les îles Aléoutiennes ; il a été trouvé récemment dans les fouilles entreprises par Folke Bergman en Asie centrale ; il est encore aujourd'hui connu des Ketes de la Sibérie, qui semblent avoir eu des relations à plusieurs reprises avec le sud. On le trouve aussi en Assam, en Indonésie et en d'autres lieux d'Asie. Ceci donne au moins une indication sur la manière de traiter des autres caractères océaniens de la civilisation américaine ; ils ont pu aussi se propager le long des côtes de l'océan Pacifique, mais plus tard disparaître totalement de l'Amérique du Nord sans laisser de traces, comme la chique de chaux et le peigne de baguettes.

Il n'y aurait donc jamais eu la moindre relation à travers l'océan Pacifique ? Dans plusieurs cas on a cependant été contraint de donner une réponse positive. Il est curieux que la lagénaire ait été déjà cultivée à une époque très reculée dans l'Inde et au Pérou ; il est aussi remarquable que les espèces de coton américaines présentent des traces de croisements avec le coton du vieux monde. On ne peut encore rien en déduire sur le plan historico-culturel. Mais s'il y a d'autres preuves des relations ayant existé de part et d'autre de l'océan : dans l'art et le symbolisme religieux, ainsi que dans les mythes il n'y a par contre aucune preuve dans les techniques. Heine-Geldern et Ekhlom ont fait ressortir des ressemblances frappantes entre le Mexique et l'Asie orientale. Enfin Kroeber démontre une concordance si frappante entre les mythes de la création, tels qu'ils sont racontés en Polynésie et dans une région limitée du sud de la Californie qu'on se trouve devant un problème beaucoup plus difficile en rejetant l'idée qu'en l'acceptant. Un argument de plus fut apporté par l'extraordinaire et soudaine découverte d'une forme polynésienne particulière d'hameçon dans les amas de détritus californiens.

De nombreuses influences différentes ont déferlé du dehors sur l'Amérique au cours des temps et ont laissé des marques profondes et durables dans la civilisation du double continent. Mais de loin, elles ne sont pas les seuls éléments. La construction de la civilisation américaine a été comparée à une gigantesque pyramide à gradin : aux extrêmes nord et sud se tien-

nent des tribus primitives de chasseurs et de pêcheurs, vers le milieu vivent des peuples de semi-agriculteurs, puis suivent les vrais agriculteurs, et finalement au sommet de la pyramide, les peuples civilisés proprement dits du Mexique et du Pérou. Ces pays furent les foyers de développement d'une civilisation américaine autonome et ont joué pour l'Amérique le même rôle que les pays méditerranéens de l'antiquité pour le vieux monde. Le maïs, la céréale particulière à l'Amérique, est probablement originaire de Colombie, et de là sa culture s'est propagée jusqu'aux grands lacs canadiens dans le nord et la côte des fjords chiliens dans le sud. Les plus anciennes traces de maïs ont été trouvées à Bat Cave au Nouveau Mexique elles remontent à environ 900 ans avant J.-C. Les débuts de la culture du maïs peuvent être placés approximativement quelpart dans le troisième millénaire avant le Christ.

La Colombie semble avoir eu une place prépondérante dans l'évolution comme le plus vieux centre, vraisemblablement, de l'agriculture américaine. Les curieuses statues de pierre de la région de San Augustin dans la haute Magdalena sont probablement des témoins de la première tentative d'une véritable haute civilisation américaine. Même si cette civilisation colombienne n'arriva pas au niveau de celles qui s'épanouirent plus tard au Mexique et au Pérou, elle atteignit au cours du temps un degré respectable et fut connue pour son orfèvrerie, comme pour son anthropophagie. A l'époque historique, elle fut représentée par différents peuples de langue chibcha, dont les prolongements s'étendirent jusqu'au Panama et au Costa Rica dans le nord, et au Venezuela dans l'est. Son influence s'est fait sentir jusqu'aux Antilles et même la civilisation dite prémaya, dont les restes ont été amenés au jour au Honduras, au Salvador et au Guatemala, a en général un aspect sud-américain. Elle a été le fait d'un peuple d'agriculteurs et de potiers et se caractérise par une sculpture, dont les meilleures œuvres rappellent les statues de San Augustin. Elle est probablement due aux Chorotega, qui vivaient aux temps historiques dans le Salvador et le Nicaragua.

Dans le nord de l'Amérique centrale et le sud du Mexique, la civilisation devait par suite atteindre un niveau nulle part égalé sur le sol américain. Dans cette évolution, les Mayas surtout furent en tête. Ce peuple — « les Grecs du nouveau monde » comme on les a justement nommés — habitait originellement dans les montagnes du sud du Mexique, où l'on a trouvé près de Tuxtla le plus ancien monument maya

daté, une petite figurine de jade de l'an 162 après J.-C., encore assez proche par son style des sculptures prémayas. Mais c'est la « plaque de Leiden » qui est certainement la plus ancienne (320 après J.-C.). Nous ne savons pas ce qui a provoqué l'évolution des Mayas ; mais il est certain que nous voyons s'épanouir une longue série de puissantes villes, non seulement dans le sud du Mexique, mais aussi au Guatemala et dans les zones voisines du Honduras, au moment où en Europe avaient lieu les Grandes Invasions. Des ruines grandioses de temples et de palais, érigés tout au sommet de pyramides artificielles, témoignent encore aujourd'hui de la remarquable architecture des Mayas qui, ce qui est digne d'étonnement, fabriquaient encore tous leurs outils en pierre. Le cuivre ne fut introduit que longtemps après ; par contre on sut fabriquer de bonne heure de magnifiques bijoux d'or. Statues et inscriptions témoignent du coup d'œil artistique et des connaissances astronomiques très développées des Mayas, souvent aussi de leur religion, d'après laquelle l'existence est un combat ininterrompu entre les puissances du bien et du mal, entre la fécondité, la pluie et le maïs nourricier d'une part et la mort, la sécheresse, etc., de l'autre.

Toute cette splendeur trouva une fin subite. Pour des raisons que nous pouvons seulement supposer, mais probablement par suite de guerres, de grandes épidémies de fièvre jaune et, en agriculture d'un épuisement du sol agricole, cette civilisation ne put plus se maintenir dans sa vieille patrie. A la fin du IXe siècle, les villes sombrèrent, et la forêt tropicale s'étendit sur leurs ruines, tandis que la civilisation dite du nouvel empire maya dans la partie nord de la presqu'île du Yucatan prit la suite. Il faut toutefois se souvenir que ce terme d' « empire » peut induire en erreur, car il ne fut jamais question chez les Mayas d'un État unitaire. Après quelques siècles de combats et de bouleversements violents, la civilisation fut florissante une fois de plus ici, mais seulement pour une courte période. De nouvelles guerres éclatèrent, des mercenaires mexicains dominèrent passagèrement une partie du pays, et déjà avant la conquête espagnole au XVIe siècle une décadence générale avait commencé. Les Espagnols préparaient une fin rapide à ce qui restait. Comme les anciennes classes supérieures furent exterminées ou réduites en servitude, les restes de l'ancienne vie spirituelle disparurent pour ainsi dire totalement. Le premier évêque de Mérida fit brûler solennellement comme œuvre du démon tous les inappréciables manuscrits mayas, trois seulement échap-

pèrent à ce sort — juste assez pour nous montrer ce que nous avons perdu !

Sur les hauts plateaux mexicains et dans le sud-ouest des États-Unis, l'agriculture remonte certainement aussi à un type sud-américain ; mais ici l'évolution suivit en partie une route indépendante. Des découvertes isolées, seules, jettent quelques fugitifs rayons de lumière sur un immense espace de temps, pendant lequel le pays était peuplé par des chasseurs nomades (fouilles de Tepexpán, de Chalco, etc...). Mais à un certain moment, probablement au 2e millénaire avant J.-C. la culture du maïs et la poterie ont dû être introduites.

La période historique du Mexique ne commence qu'au dernier millénaire avant J.-C., avec la civilisation dite « archaïque » (en fait plutôt intermédiaire). Mais à ce niveau les conditions ne sont déjà plus vraiment primitives. Cette civilisation « archaïque » est surtout agricole ; la poterie prit un très grand essor, le tissage est introduit, et on trouve maintenant un art plastique céramique encore primitif, mais plein de variété, dont les reproductions de vêtements, de parure, d'armes, offrent un bon tableau des industries de cette époque. Le plus ancien temple de Mexico provient de la fin de l'époque archaïque, une pyramide en pierre non taillée qui a été découverte enterrée dans un dépot volcanique près de Cuicuilco, dans le voisinage de la capitale. La civilisation archaïque se maintint sur les hauts plateaux mexicains, jusqu'au ve siècle après J.-C., et dans des régions écartées, comme chez les Tarasques de Michoacán des éléments archaïques se sont maintenus jusqu'à la conquête espagnole. D'Amérique centrale, la civilisation avança vers le nord. Des influences mayas se sont fait fortement sentir chez les Zapotèques dans les montagnes au sud du Mexique et chez les Totonaques sur la côte de l'Atlantique. Il n'y a pas de doute que des influences du sud, peut-être déjà prémayas, ont amené l'évolution, qui commença déjà au vie siècle sur le haut plateau mexicain, donc avant la fin de la période archaïque. Le résultat en fut la civilisation, dite de Teotihuacán, dont sont restées, entre autres, des puissantes pyramides ornées de sculptures, dans le voisinage de la capitale de l'actuelle république. En 900 environ, cette civilisation entra dans une nouvelle phase, celle des Toltèques, surnommée ainsi d'après leur ville principale Tula. C'est à cette époque que fut introduit l'usage des métaux, et que la civilisation mexicaine prit sa forme définitive. Cela ne dura pourtant que jusqu'aux environs de l'an 1200 où elle disparut, et où une série de tribus

moins civilisées appartenant au groupe des peuples Nahuatl, devinrent maîtresses du pays. Une de ces tribus, les Aztèques, fonda en 1325 la ville de Tenochtitlán, où se trouve actuellement la capitale du Mexique, et en confédération avec les deux villes voisines de Tezcoco et de Tlacopàn, elle étendit peu à peu sa puissance, si bien qu'elle soumit à la fin une grande partie du pays. Ce n'est pas sans raison que l'on a comparé les Aztèques aux Romains ; c'était un peuple particulièrement guerrier, dont le chef de guerre avait presque la puissance d'un monarque absolu, et les innombrables sacrifices humains, qui se sont toujours trouvés dans le domaine de la civilisation mexicaine, se développèrent avec les guerres incessantes en une nécessité politique, qui contribuait à tenir en bride les peuples environnants. L'industrie aztèque était semblable à celle des Mayas ; la vie intellectuelle n'arriva jamais cependant au niveau de celle des Mayas.

Les effets de la civilisation mexicaine peuvent se déceler loin dans le nord, car une grande partie des États-Unis furent sous leur influence de la même façon que l'Europe préhistorique se trouvait sous l'influence de l'ancien Orient. C'est particulièrement remarquable dans les régions du sud-ouest. Le climat sec a fait de cette région une mine d'or pour les préhistoriens, en conservant d'innombrables objets de bois, de textile, de vannerie et même de plumes, qui autrement auraient été immanquablement détruits. La recherche a reçu un appui inattendu par l'étude des cercles de croissance annuelle du bois des objets pour une chronologie qui peut fixer à une année près la date de construction d'un bâtiment. Il n'est donc pas étonnant que les fouilles aient pris ici un essor comme nulle part en Amérique du Nord.

Au Nouveau-Mexique, la culture de Mogollon fut une continuation de la civilisation de Cochise. Le maïs cultivé fut introduit au moins aux environs de 900 avant J.-C., peut-être même plus tôt ; par contre le coton et l'irrigation artificielle restèrent inconnus, et la poterie ne parvint que bien plus tard. Un peu plus au Nord et jusque dans l'Utah septentrional, nous trouvons un parallèle plus récent de la civilisation de Mogollon chez les « Basket Makers » (ainsi appelés pour les nombreux restes de vannerie qui ont été trouvés dans les tombes). Le maïs fut aussi cultivé et les fibres du yucca servirent à fabriquer des vêtements et des sacs ornés d'élégants motifs. Le coton était aussi inconnu et il n'y eut pas non plus de poterie avant la fin de cette période. Il se produisit aux

environs de l'an 700 après J.-C. une évolution continuelle qui aboutit à la formation de la véritable civilisation pueblo, sur les hauts plateaux, non loin du fleuve San Juan et du rio Grande. Elle tire son nom de ses constructions (de l'espagnol pueblo = village) : de grandes maisons avec terrasses en argile séchée au soleil ou en pierre, qui sont le lieu de séjour de plusieurs familles. Beaucoup de ruines se trouvent dans les vallées, d'autres sont suspendues comme des nids d'hirondelles tout en haut de corniches rocheuses au-dessus de précipices aux parois presque verticales. Une de ces constructions, le Cliff Palace possède à son étage inférieur seul plus de 100 pièces. La culture du maïs était la base de la civilisation pueblo. L'habileté artisanale était très grande, particulièrement pour la fabrication de poterie en blanc et noir, et plus tard à trois couleurs ; par contre l'utilisation du métal ne fut jamais connue. Cette civilisation atteint son plein épanouissement au XIIe et XIIIe siècle après J.-C., mais peu à peu son domaine se réduisit beaucoup, et la décadence commença vers le milieu du XIVe siècle, et fut consommée quelques siècles plus tard lors de la conquête du pays par les Espagnols. Cependant dans les steppes désertiques de l'Arizona que traverse le fleuve Gila, l'évolution suivit un cours indépendant. Tandis que le territoire pueblo recevait le maïs de l'est (on ne sait d'où exactement), cette céréale atteignait la région du Gila, venant directement du sud. Là naquit la civilisation Hohokam caractérisée par un vaste système d'irrigation, par des villages aux solides murs d'enceinte en argile séchée et aussi par une céramique particulière à couleurs rouge ou jaune brun et à dessins géométriques en réserve.

Tout autres que les civilisations hohokam et pueblo sont celles qui — de toute façon plus ou moins sous l'influence mexicaine — crurent dans la région à l'est du Mississippi. Il y a là d'innombrables tumuli et fortifications, souvent énormes, monuments frappants du passé. On a anciennement voulu y voir les restes d'un peuple particulier, aujourd'hui disparu, les « Mound-Builders ». Il est clair aujourd'hui qu'il n'en est pas ainsi. Tous ces monuments funéraires, ces collines pour le culte, ces défenses disséminées à travers le pays, ont été construits par les ancêtres des Indiens qui vivaient là à l'époque historique. C'est ainsi qu'il n'y a pas une seule civilisation des Mound-Builders, mais plusieurs formes indépendantes. Un groupe méridional, auquel appartiennent les civilisations d'Etowah et de Moundville, a son foyer dans le Tennessee et en Géorgie, tandis qu'un groupe septentrional

(entre autres les civilisations de Hopewell et de Fort Ancient) avait son centre dans l'Ohio. Lorsque les Iroquois, qui sont sans aucun doute les porteurs de cette civilisation, se répandirent plus tard jusqu'au Saint-Laurent, ils apportèrent avec eux tout un courant d'influences méridionales plus loin vers le nord. L'agriculture et la poterie ne sont que deux témoins parmi beaucoup d'autres des influences méridionales à l'est du Mississippi. Les villages étaient faits de maisons ou de huttes bien construites et étaient souvent entourés de palissades. Tandis que l'utilisation de cuivre battu à froid est une découverte probablement autonome, l'utilisation d'étoffes tissées est un caractère méridional. Il y avait les débuts d'une écriture, et la religion, sous l'influence méridionale également, était parvenue à la conception de divinités personnelles dont le culte était confié à une classe particulière de prêtres et à qui des temples étaient consacrés sur des collines artificielles, construites à cet effet. Même les aspects barbares de cette civilisation — sacrifices humains, cannibalisme et torture raffinée des prisonniers de guerre — sont probablement sur le modèle mexicain. Les recherches des préhistoriens américains ont mis en évidence une succession de civilisations dans toute la région à l'est du Mississippi. Dans l'ensemble, on peut parler de trois périodes. La plus ancienne est encore une civilisation de chasseurs et déjà à ce niveau, dans le Michigan, des outils ont été obtenus en martelant du cuivre pur. La phase suivante dont la fin correspond au début de notre ère se signale non seulement par l'agriculture et la poterie avec de curieuses affinités sibériennes mais surtout par ses imposants tumuli et autres ouvrages en terre. Dans la civilisation de Hopewell qui appartient à la fin de cette période, la fabrication d'ornements de tête et d'autres bijoux en cuivre martelé fut très prospère; et l'on retrouve de nombreuses traces d'une intense activité commerciale des montagnes Rocheuses à l'océan Atlantique, et du golfe du Mexique aux Grands Lacs. La période la plus récente qui prend fin à l'arrivée des Blancs se caractérise par des temples bâtis sur des hauteurs, un culte des morts d'influence mexicaine et des céramiques peintes et modelées en forme d'êtres vivants ; à cela il faut ajouter les plaques de pierre et les bijoux de coquille, couverts de symboles sacrés, en forme de serpents ailés, d'araignées, de guerriers dansant.

Tournons maintenant nos regards de l'Amérique du Nord vers le sud. Même si des tribus Nahua, apparentées aux Aztèques, avaient pénétré au Salvador et au Nicaragua, les

possibilités de diffusion de la civilisation mexicaine vers le sud étaient moindres que vers le nord. Cette région montagneuse, chaude et très boisée avec ses côtes à mangroves, pleines de fièvres, offrait de piètres conditions pour une telle civilisation. Dans ces conditions, la civilisation enracinée en Colombie, mieux habituée à la chaleur, moins complexe et moins spécialisée, pouvait se propager dans le sud de l'Amérique centrale. Il n'est donc pas étonnant si la civilisation colombienne était appelée à jouer un rôle décisif dans l'histoire de l'Amérique du Sud. Avant les Chibcha, il semble que les Arawak aient vécu dans une grande partie de la Colombie et se soient plus tard répandus dans les Antilles et dans la région de l'Amazone. En vertu de leur supériorité culturelle qu'ils devaient à leur ancienne patrie ils ont eu une signification pour toute la forêt tropicale qui doit être particulièrement appréciée. Ils ont ainsi sans doute contribué d'une façon essentielle à la propagation de la culture du maïs et de la poterie. Des centres particulièrement remarquables de leur civilisation se trouvaient à l'embouchure de l'Amazone et en Bolivie orientale, où de nombreux et imposants travaux pour des canaux d'irrigation et des collines artificielles pour les villages témoignent encore de leurs activités (1). Ils sont probablement les auteurs de la curieuse céramique grotesque du cours inférieur du rio Tapajos inférieur, dans laquelle on reconnaît des similitudes avec celle du Costa Rica, des Antilles et, ce qui est frappant, avec celle de la vallée du Mississippi. Il est probable que les influences colombiennes ont suivi la côte atlantique d'où elles ont pénétré à l'intérieur par l'Amazone et par ses innombrables affluents.

L'évolution la plus originale de l'Amérique du Sud est celle du Pérou ; sous ce nom, il faut cependant comprendre quelque chose d'autre que l'actuelle république du même nom. De celle-ci seules une étroite zone cotière et les hautes régions appartinrent au domaine de la haute civilisation ; cette civilisation comprenait encore les hautes régions de Bolivie, et son influence directe s'étendit jusque dans le nord du Chili et le nord-ouest de l'Argentine, dont les habitants étaient dans la même dépendance culturelle avec le Pérou que les Pueblo avec le Mexique.

Les zones désertiques brûlées de soleil et arides des côtes et les rudes hautes montagnes sont les deux contrastes qui

(1) Ce n'est pas sans raison qu'Erland Nordenskiöld a avancé l'idée que le Cassiquiare, fameuse jonction entre l'Orénoque et le rio Negro, serait en partie un canal arawak.

marquèrent la civilisation péruvienne dès ses débuts. Dans ces deux zones, elle dépend de l'agriculture, sur la côte dans les oasis créées par les fleuves, dans les hautes régions, dans les vallées chaudes. Au cours des siècles, les montagnes dominèrent les bas pays grâce à leurs populations plus endurcies et à leurs plus grandes sources de richesse, ceci venait soit des réserves de métaux soit de l'emploi du lama qui servait de bête de somme et dont la toison remplaçait le coton de la côte, mais surtout à cause de la pomme de terre, dont cette région était la patrie et qui constituait un aliment aussi important que stable. C'est une autre question de savoir, comme le prétend le préhistorien Tello, si le haut pays fut toujours un élément décisif dans l'évolution, au point que la haute civilisation se serait développée là ; cependant beaucoup militent pour cela.

Sur la côte du nord du Chili, à la limite de la civilisation péruvienne, on a trouvé des restes d'une population très ancienne de pêcheurs, à peine au-dessus du niveau des Fuégiens de notre époque. Il a été décelé récemment dans les vallées de Chicama et de Virù, sur les côtes péruviennes, une civilisation sans maïs et sans poterie, puis une civilisation avancée apparue pour ainsi dire brusquement. Cette civilisation dite de Cupisnique, connue actuellement seulement dans la partie septentrionale de la côte, rappelle à bien des égards (p. e. la poterie), la civilisation contemporaine de Chavín, localisée dans les montagnes. Cependant l'influence de Chavin diminua peu à peu et la période suivante sur toute la côte fut le point de départ d'une évolution locale qui aboutit à une perfection technique inégalée depuis. L'architecture est très peu connue, car toutes les constructions étaient faites d'argile séchée au soleil et dans la plupart des cas ont été détruites depuis longtemps. Par contre les fouilleurs ont pu recueillir un très riche matériel, que le sable du désert a conservé inaltéré pendant des siècles. A côté de l'or qui était connu déjà dans la période précédente, l'argent et le cuivre furent également travaillés. L'industrie textile a laissé les produits les plus artistiques. Il y a des étoffes fines comme la soie, d'autres légères et vaporeuses comme le crêpe, d'autres encore lourdes comme du velours, et toutes avec une grande richesse d'ornementation, des simples rayures aux motifs tissés compliqués et aux plus fines broderies. Les éclatantes lumières des tropiques de ces précieuses étoffes de plumes nous éblouissent. Même les preuves d'une sculpture sur bois très développée ne manquent pas. C'est cependant la poterie qui est

en plus grande abondance. Quant à la céramique de cette époque, une différence évidente dans les styles nous permet de distinguer deux principaux centres de civilisation, Mochica sur la côte nord et Nazca sur la côte sud (en même temps que celui de Cavernas, un peu plus ancien). Dans la plus ancienne céramique de Mochica les couleurs se restreignent en règle générale au rouge et au blanc, mais les formes sont vivantes et variées et traduisent un sens plastique très développé. Dans la céramique de Nazca manque la précédente variété des formes ; mais s'il s'agit des couleurs, elle est sans contredit à la première place. Dans aucun autre style artistique péruvien, les couleurs n'atteignent une telle richesse, une telle chaleur. L'ornementation est le plus souvent mythologique, en liaison avec le culte des morts et la magie de la fécondité. Il nous manque malheureusement une datation certaine, comme celle des inscriptions mayas. D'après les estimations basées sur le carbone radioactif, on peut placer la fin de cette période au début de notre ère.

La civilisation des montagnes est aussi vieille, si ce n'est plus. Vraisemblablement était-elle dans les temps très anciens, la patrie de chasseurs de guanacos à un aussi bas niveau de civilisation que celui des Patagoniens ; à un moment ou à l'autre la culture du maïs fut introduite. En différents lieux du nord (Callejón de Huaylas, Chavín, Recuay) des fouilles ont ramené au jour des civilisations agricoles archaïques avec une lourde et antique architecture de pierre, des statues rigides et une céramique aux formes fantastiques et barbares. Un trait caractéristique de cet art est la représentation d'un félin, qui avait évidemment une signification religieuse. La civilisation des hautes terres du sud est cependant plus connue, elle est sans doute d'époque plus récente et tire son nom des ruines de Tiahuanaco près du lac Titicaca, à près de 3.900 m. au-dessus du niveau de la mer et vraisemblablement est due aux Indiens Aymará (Colla). Il est aussi resté de cette civilisation de puissantes sculptures de pierre ; la plus connue de toutes est la fameuse « pierre du soleil », sculptée dans un seul bloc et ornée avec une représentation du dieu-soleil et de sa suite. Il est probable qu'à la fin du premier millénaire après J.-C. les rapports entre la civilisation de Tiahuanaco et celle de la côte étaient vivants. Il y a des témoins innombrables de cette influence réciproque, et surtout l'action du haut pays sur la côte se faisait sentir si puissamment que ses habitants étaient vraisemblablement politiquement soumis à ceux de cette dernière.

Peu à peu la puissante position des hautes terres s'affaiblit, l'ancienne civilisation de la côte s'éveilla à une nouvelle vie, sous des formes modifiées (civilisations de Chimú et Ica), qui en fait n'arrivèrent pas à la hauteur des précédentes. Dans les montagnes elles-mêmes une décadence évidente se fit jour dans la civilisation de Tiahuanaco, suivi par un effondrement général. Ce n'est que vers l'an 1400 que se produisit un relèvement. La place prépondérante des Aymará était perdue sans appel ; mais une petite tribu insignifiante de langue kitchua commença à soumettre le pays avec énergie. Son organisation rigide, déjà décrite, fut la clef de voûte d'une des société les plus curieuses non seulement en Amérique, mais dans le monde entier.

Dans les rapports de l'empire des Incas avec ses sujets, tout le problème de l'humanité est circonscrit : les questions de société et d'individu, de peuple et d'État, de puissance et de droit. Nous trouvons cette étroitesse d'esprit qui demande à tout et à tous une uniformité brutale, sans compréhension pour le fait que la vie demande avant tout la liberté pour un plein développement de toutes ses facultés. Et chez les peuples assujettis nous voyons une telle soumission aux ordres du despote qu'elle les amenait à un stupide reniement d'eux-mêmes. Mais quel spectacle différent nous présentent les Hellènes ! Ils reconnurent le danger lorsque la menace perse étendit son ombre sur le monde, et ils délivrèrent de l'asservissement l'âme et la pensée libre du peuple. « Tu sais ce que cela veut dire d'être esclave, mais tu n'as jamais goûté à la liberté, et tu ne sais pas si elle est douce ou non. Si cependant tu y avais goûté, tu nous conseillerais de combattre pour elle, et ceci non seulement avec des lances, mais avec des haches », répondirent les Spartiates à un noble perse qui leur demandait de se soumettre.

Cependant les formes isolées de civilisation ne sont qu'une partie d'un grand tout, la Civilisation, cette civilisation dont le présent ouvrage est une tentative incomplète de suivre les voies. Nous la voyons dans son enfance, telle qu'elle se trouve encore aujourd'hui chez les peuples les plus archaïques de la terre, simples et égaux à eux-mêmes, reconnaissants des dons qu'ils reçoivent de la nature. Nous avons assisté à ses premiers pas, observé le début de sa libération des contraintes du milieu, tandis que la pensée et l'imagination se déformèrent finalement en barbarie. Ceci est le niveau auquel se trouvent aujourd'hui la plupart des peuples dits « primitifs ». Finalement quelques élus laissent ce stade derrière eux. L'indépen-

après J.-C.	*France*	*Danemark*	*Grèce*
1500 —		Époque de l'Union Époque des Valdemar Knud le Grand	Époque turque
1000 —	Époque Carolingienne	Époque Viking	Époque byzantine
	Mérovingiens	Age du fer « Germanique »	
	Grandes Invasions Époque Gallo-romaine	Age du fer « Romain »	
1 —	Age du fer (époque gauloise)	Age du fer « celtique »	Époque romaine Époque hellénique Époque classique Époque archaïque
		Age du bronze supérieur	
1000 —	(Chalcolithique) Age du bronze (civilisation mégalithique)	Age du bronze inférieur	Époque géométrique
			Époque postégéenne
			Époque égéenne supérieure
2000 —	Age du cuivre (civilisation mégalithique)	Néolithique	Époque égéenne moyenne
			Époque égéenne inférieure
3000 —	Néolithique supérieur (Gérolfinien : cités lacustres) Néolithique moyen (Dommartinien)		
4000 —	Néolithique inférieur (Campignien et Vadémontien)	Civilisation des Kjökkenmöddings	Néolithique
5000 —			
6000 —	Mésolithique (Azilien, Tardenoisien et Sauveternien)	Civilisation de Maglemose	
avant J.-C.			

Egypte	*Mésopotamie*	*Chine*	*Mexique*	après J.-C.
		Ming	Époque aztèque	— 1500
		Yuan		
Époque Arabe	Époque arabe			
		Soung	Époque toltèque	— 1000
		T'ang	Civilisation de Teotihuácan	
Époque copte	Sassanides	6 dynasties		
Époque romaine	Parthes	Han		
Époque hellénique	Époque hellénique	Ts'in		
				— 1
Époque perse	Époque perse	Tcheou	Époque archaïque	
Décadence				— 1000
	Époque assyrienne			
Nouvel Empire		Chang (Yin)		
	Époque babylonienne			
		Yang-Chao		— 2000
Moyen Empire				
	Akkad			
Ancien Empire		Tchdel'i-Tchia	Chalco	
	Sumer			
				— 3000
Civilisations prédynastiques supérieures	Civilisation de Djemdet-Nasr			
	Civilisation d'Ourouk			
				— 4000
Civilisations prédynastiques inférieures	Civilisation d'Al' Oubaïd			
	Civilisation d'Halaf			
Néolithique	Civilisation d'Hassouna			— 5000
	Civilisation de Djarmo			
				— 6000
Mésolithique	Mésolithique			avant J.-C.

dance vis-à-vis de la nature se transforme peu à peu en une domination sur elle. Les questions deviennent rationnellement posées et les réponses de même. Par là on s'éloigne des mouvements de barbarie et on revient à la simplicité originelle en pensée et en habitude. Mais ceci se produit consciemment et n'est pas par suite un retour en arrière, ni la conséquence d'efforts pour y retourner ou une simple sensiblerie. Le jardinier coupe l'arbre, sans le trancher à la racine.

Dans ce travail se trouve pour le futur le sens de la recherche sur la civilisation, sens analogue à celui des sciences naturelles. L'étude de la civilisation est la grande méthode d'auto-éducation de l'humanité. Elle explique pour comprendre et a les moyens en main pour aider l'évolution et l'infléchir dans la bonne direction. Près de deux siècles avant que l'ethnologie scientifique (science de l'Homme) n'apparaisse, Pascal écrivait ceci qui peut encore aujourd'hui lui servir de point de départ : « Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre » (1).

(1) Dans une communication récente, R. von Heine-Geldern a montré un parallélisme très frappant entre certains objets de bronze du Pérou et de l'Ancien Monde. Il semble que la technique métallurgique sud-américaine, accompagnée peut-être par le métier à tisser horizontal et certaines techniques de teintures (ikat, batique, etc.), ait été introduite au cours du dernier millénaire avant l'ère chrétienne par des navigateurs indochinois de la région de Dong-so'n. Cette civilisation de Dong-so'n est elle-même très influencée par des migrations qui, durant les IXe et VIIIe siècles avant J.-C., apportèrent en Asie orientale des types de l'Age du Bronze supérieur et de l'Age du Fer inférieur en provenance de l'Europe orientale et du Caucase (Note additionnelle de l'auteur.)

BIBLIOGRAPHIE

MANUEL ET MÉTHODOLOGIE

Bahnson, K. : Etnografien. I-II. Kobenhavn 1900.
Biasutti, R. : Razze e popoli della terra. I-III. Torino 1942.
Cuvillier, A. : Manuel de Sociologie, 2 tomes, Paris, P.U.F., 1950, 720 p.
Encyclopédie Française Permanente, t. 7. (L'Espèce humaine, ss. la direction de P. Rivet, Paris, Larousse, 1936.)
Dittmer, K. : Allgemeine Völkerkunde. Braunschweig, 1954, Vieweg et Sohn, 314 p., ill. index, bibliogr.
General Anthropology, ed. F. Boas, New-York etc. 1938.
Goldenweiser, A. A. : Early Civilization. London, Calcutta, Sidney 1922.
Granai, G. : Remarque sur la définition et la Méthode de l'Ethnologie, *in* Rev. philosophique, oct.-déc. 1952, p. 519-536.
Gurvitch, G. et divers : Vocation actuelle de la Sociologie, Paris, P. U. F., 1950.
Die grosse Völkerkunde, herausgeg. v. H. A. Bernatzik. I-III. Leipzig 1939.
Haddon, A. C. : The Study of Man. London 1908.
Herskovits, M. S. : Les bases de l'Anthropologie culturelle. Paris Payot, 1952. Trad. de: Man and his Works, 1948.
Illustrierte Völkerkunde, herausgeg. v. G. Buschan. I-III. 2. Aufl. Stuttgart 1922-24.
Kroeber, A. L. : Anthropology, race, language, culture, psychology, prehistory, New York, Harcourt, Brice and Co., 1948, XII, 856 p.
Lehrbuch der Völkerkunde, herausgeg. v. K. Th. Preuss et R. Thurnwald. 2. Aufl. Stuttgart 1939.
Leroi-Gourhan, A. et Poirier, J. : Ethnologie de l'Union Française, P. U. F., 1952, 2 vol., 1083 p. (t. 1, ch. 1, définition et critique de l'ethnologie).
Leroi-Gourhan, A. : Sur la position scientifique de l'Ethnologie *in* Rev. philosophique, oct.-déc. 1952, p. 506-518.
— Évolution et Techniques, 2 vol., Paris, Albin Michel, 1949-1950.
Levi-Strauss, Cl. : Histoire et Ethnologie, *in* Revue de Méta. et Morale, 1949, t. 58, nº 3-4, p. 363-391.
— Panorama de l'Ethnologie, Diogène, 2, 1952.
Maget, M. : Remarques sur l'Ethnographie française métropolitaine, *in* Bull. de la Soc. de Géographie de Neuchâtel, t. 55, fasc. 2, 1948.
— Ethnographie métropolitaine, Guide d'étude directe des comportements culturels, Paris, Civilisations du Sud, S. A. E. P., 1953.
Mauss, M. : Manuel d'ethnographie. Paris, Payot, 1947, 211 p.
Mühlmann, W. : Histoire des Sciences Humaines, Paris, Lamarre, 1955, trad. R. Hartweg.
Lowie, R. : Traité de Sociologie primitive. Paris, Payot, 1935, 466 p.
Nilsson, M. P. : n : Primitiv Kultur. Kobenhavn 1925.
Poirier, J. : Sur la définition de l'Ethnologie. Notes d'histoire et de méthodologie ethnologiques, Paris, 1951, 28 p.
Ratzel, F. : Völkerkunde. 2. Aufl. I-II. Leipzig et Wien 1894-95.
Rivet, P. : Les données de l'Anthropologie, dans Georges Dumas : Nouveau traité de psychologie, t. 1, fasc. 1. Notions préliminaires, Introduction, Méthodologie, Paris, Alcan, 1930.

Schmidt, W. et Koppers, W. : Völker und Kulturen. I. Regensburg (1924).
Schurtz, H. : Urgeschichte der Kultur. Leipzig et Wien 1900.
Tylor, E. B. : Primitive Culture. I-II. London 1871.
Van Gennep, A. : Manuel de folklore français contemporain, Paris, Picard, 1943.

SCIENCES ANNEXES

Alimen, H. : Atlas de préhistoire. Paris, Boubée, 1950, 3 vol.
Backman, G. : Människoraserna och moderna rasproblem. Stockholm 1935.
Bailloud, G. et Mieg de Boofzheim, P. : Les civilisations néolithiques de la France dans leur contexte européen, Paris, Edit. A. et J. Picard et Cie, 1955.
Birket-Smith, Kaj : Vi Mennesker. 2. Udg. Kobenhavn 1947.
Boule, M. et Vallois, H. V. : Les Hommes fossiles. Éléments de paléontologie humaine. Paris, Masson, 1952, 4e éd. ill.
Boule, M. : Les hommes fossiles. Paris, Masson, 1946, éd. revue par H. Vallois.
Breuil, H. et Lantier, R. : Les Hommes de la pierre ancienne, Paris, Payot, 1951.
Brunhes, J. : La géographie humaine. 3. éd. I-III. Paris 1925.
Brondsted. J. : Danmarks Oltid. I-III. Kobenhavn 1938-40.
Childe, V. G. : L'aube de la civilisation européenne, 4e éd. entièrement refondue, trad., Paris, Payot, 1949, 384 p.
— What Happened in History. Harmondsworth 1950.
Chombart de Lauwe, P. H. : La découverte aérienne du monde. Paris, Horizons de France, 1948, 413 p., ill.
Clark, J. G. D. : L'Europe préhistorique. Trad., Paris, Payot, 1955.
Cohen, M. : Le Langage, structure et évolution. Paris, Ed. social., 1950, 144 p.
— Linguistique et Matérialisme dialectique. Gap. Ophrys 1948.
Dechelette, J. : Manuel d'archéologie préhistorique. Paris, Picard, 1924, 1927, 1928, 4 vol.
Early Man, ed. G. G. MacCurdy, Philadelphia et New York 1937.
Eickstedt, E. v. : Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934. (2. Aufl. 1938 ff., ikke afsl.).
Encyclopédie Française Permanente. Paris, Larousse, 1936, t. 1, L'outillage mental.
Fisher, R. A. : Les méthodes statistiques adaptées à la recherche scientifique, Paris, P. U. F. , 1947.
De forhistoriske Tider i Europa, udg K. Friis Johansen. I-II. Kobenhavn 1927.
Gjessing, G. : Narges steinalden. Oslo 1945.
A Handbook of Social Psychology. Ed. C. Murchison. Worcester 1935.
House, F. N. : The Development of Sociology. New York 1936.
Hrdlička, A. : The Skeletal Remains of Early Man. (Smithson. Misc. Coll. LXXXIII. Washington 1930).
Jespersen, O. : Language, its Nature, Development and Origin. London 1922.
— Menneskehed, nasjon og individ i sproget. Oslo 1925.
Joleaud, L. et Alimen, H. : Les temps préhistoriques. Paris, Flammarion, 1945, 243 p., ill.
Krappe, A. H. : The Science of Folk-Lore. London 1930.
Laming, A. : La découverte du passé, Paris, Picard, 1952.
Les langues du monde, A. et Cohen, M. éd. Meillet, Paris 1924.
Leroi-Gourhan, A. : Les Fouilles Préhistoriques, Paris, Picard, 1950, 38 p., ill.

Leroi-Gourhan, A. : Archéologie du Pacifique Nord, Paris, Inst. d'Ethnol., 1946.
Mac Curdy, G. G. : Human Origins. I-II. New-York et London 1924.
McDougall, W. : An Introduction to Social Psychology. 19. ed. London 1924.
Menghin, O. : Weltgeschichte der Steinzeit. Wien 1931.
Millot, J. : Biologie des Races Humaines, Paris, Colin, 1952, 223 p.
Montandon, G. : L'Ologénèse humaine. Paris 1928.
Peake, H. J. et Fleure, H. J. : The Corridors of Time. I-IX. London 1927-36.
Ratzel, F. : Anthropogeographie. I-II. 3. et 2. Aufl. Stuttgart 1909-12.
Reallexikon der Vorgeschichte, herausgeg. v. M. Ebert. I-XV. Berlin 1924-32.
Roheim, G. : Psychoanalysis and anthropology. New-York, Internat. Univer. Press, 1951.
Sandfeld, K. : Sprogvidenskaben. 2. Udg. Kobenhavn 1923.
Sapir, E. : Le Langage. Trad., Paris, Payot, 1953.
Saussure, F. de : Cours de linguistique générale. 3. éd. Paris, Payot, 1931.
Sauvy, A. : Théorie générale de la population. Paris, P. U. F., 1952, vol. I, 370 p., vol. II, Biologie Sociale.
Schmidt, W. : Die Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde. Heidelberg 1926.
Seligman, E. et Johnson, A. : Encyclopædia of the social sciences, New York et Londres, 1930-1935, 15 vol.
Sollas, W. J. : Ancient Hunters and their Modern Representatives. 3. ed. London 1924.
Sorre, M. : Les fondements de la Géographie humaine, Paris, Colin, 1947-1952, 2e éd. revue et augmentée, 4 vol., cartes, plans, tabl.
— Géographie psychologique, Paris, 1955.
Spencer, H. : The Principles of Sociology. I-III. London 1876-96.
Sprachkreise der Erde, Heidelberg 1926.
The Study of Society, ed. F. C. Bartlett, M. Ginsberg, E. J. Lindgren et R. H. Thouless. London 1939.
Troubetzkoy, N. : Principe de phonologie. Paris, Klinsieck, 1949, trad. J. Cantineau.
Vahl, M. et Hatt, G. : Jorden og Menneskelivet. I-IV. Kobenhavn 1922-27.
Vallois, H. V. : Les races humaines. Paris, P. U. F. (« Que sais-je »), 1944, 128 p.
— La paléontologie et l'origine de l'Homme, Paris, Albin Michel, 1950.
Vidal de la Blache, P. : Principes de géographie humaine. Paris 1922.
Weinert, H. : Menschen der Vorzeit. Stuttgart 1930.
— Ursprung der Menschheit. Stuttgart 1932.
— Die Rassen der Menschheit. 2. Aufl. Leipzig et Berlin 1939.
Woodworth, R. S. : Contemporary Schools of Psychology. London 1931.
Wundt, W. : Völkerpsychologie. I-VII. Leipzig 1905-17.

PROBLÈMES GÉNÉRAUX, TECHNIQUES D'ENQUÊTE

Achelis, Th. : Moderne Völkerkunde. Stuttgart 1896.
Andree, R. : Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart 1878. Neue Folge, Leipzig 1889.
Bartlett, F. C. : Psychology and Primitive Culture. Cambridge 1923.
Bastian, A. : Allgemeine Grundzüge der Ethnologie. Berlin 1884.
Benedict, R. : Patterns of Culture. Boston et New-York 1934.
Bernot, L. et Blancard, R. : Nouville, un village français, Inst. d'Ethnologie, Paris, 1953.

Birket-Smith, Kaj : Etnologien i Danmark. (Nord. Tidskr. N. s. XV. Stockholm 1939.)
Boas, F. : The Methods of Ethnology. (Amer. Anthr. N. s. XXII. Lancaster 1920.)
— Evolution or Diffusion ? (Amer. Anthr. N. s. XXVI. Menasha 1924.)
— The Mind of Primitive Man. Rev. ed. New-York 1938.
Bornemann, F. : Die Urkultur in der kulturhistorischen Ethnologie. Mödling 1938.
Brock-Utne, A. : Studiet av primitive folk. Oslo 1938.
Bücher, K. : Arbeit und Rhytmus. 4. Aufl. Leipzig 1909.
Bulck, G. v. : Beiträge zur Methodik der Völkerkunde. (Wiener Beitr. z. Kulturgesch. u. Linguistik. II. Wien 1931.)
Bulletin de Psychologie, Psychologie Sociale, numéro spécial,n° 7-8, tome VIII, avril 1955.
Cohen, M. : Instruction d'enquête linguistique, Paris, Institut d'Ethnologie (1928), 1950, 2e édit.
Crawley, E. : Dress, Drinks, and Drums. London 1931.
Cuvillier, A. : Où va la Sociologie Française, Paris, Petite Bibliothèque de Sociol. internat., Rivière, 1953, 208 p.
Dixon, R. B. : The Building of Cultures. New York & London 1928.
Dubois, C. : The People of Alor. A social psychological study of an East-Indian island, Minneapolis, The Univer. of Minnesota Press, 1944, 654 p.
Durkheim, É. : Les règles de la méthode sociologique. 7. éd. Paris 1919.
Forde, C. Daryll : Habitat, Economy and Society, London 1934.
Goodenough, Fl. L. : The Measurement of mental Functions in Primitive Groups. (Am. Anthrop. N. S. XXXVIII. Menasha 1936.)
Graebner, F. : Methode der Ethnologie. Heidelberg 1911.
Griaule, M. : L'enquête orale en ethnologie, in Rev. Philosophique, 10-12, oct.-déc., 1952, 17 p.
Gurvitch, G. : La Sociologie au xxe siècle, Paris, P. U. F., 1947.
Haddon, A. C. : The Wanderings of Peoples. Cambridge 1911.
— History of Anthropology. (2. ed.). London s. a.
Halbwachs, M. : Morphologie Sociale. Collection Armand Colin. La Mémoire collective, Paris P. U. F.
Hambruch, P. : Das Meer in seiner Bedeutung für die Kulturverbreitung. (Arch. f. Anth. N. F. VII. Braunschweig 1909.)
Harrison, H. S. : Evolution in Material Culture. (Rep. Brit. Ass. Adv. Sc. Bristol 1930.)
— Opportunism and the Factors of Invention. (Amer. Anthrop. N. s. XXXII. Menasha 1930.)
Herskovits, M. : Acculturation. New York 1938.
— The Economic Life of Primitive Peoples. New York 1940.
Huntington, E. : Civilization and Climate. New Haven 1915.
Jones, E. : Psycho-Analysis and Anthropology. (Journ. R. Anthr. Inst. LIV. London 1924.)
Keith, A. : Essays on Human Evolution. London 1946.
Kluckhohn, Cl. : Some Reflections on the Method and Theory of the Kulturkreislehre. (Amer. Anthr. N. s. XXXVIII. Menasha 1930.)
Koppers, W. : Was ist und was will die völkerkundliche Universalgeschichte ? (Hist. Jahrb. Görres-Gesellsch. LII. Köln 1932.)
Krause, F. : Zum Problem der primitivsten Völker. (Arch. f. ges. Psych. LIV. Leipzig 1926.)
— Kulturwandel und Volkstum. (Mitt. Anthrop. Gesellsch. LIX. Wien 1929.)
Kroeber, A. L. : Historical Reconstruction of Culture Growths and Organic Evolution. (Amer. Anthr. N. s. XXXIII. Menasha 1931.)
— Stimulus Diffusion. (Amer. Anthr. N. s. XLII. Menasha 1940.)

Kretch, D. et Crutchfield, R. S. : Théorie et problème de psychologie sociale, Tr., Paris, P. U. F., 1952, 2 vol.
Lang, A. : Custom and Myth. London 1884.
Lebret, L. : Guide pratique de l'enquête sociale, 2 vol., Paris, P. U. F., 1951.
Leroy, O. : La raison primitive. Paris 1927.
Lévi-Strauss. : L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie. Word journal of the linguistic cercle of New York, vol. 1, nº 2, 1945.
Lévy-Bruhl, L. : Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1910.
- La mentalité primitive. Paris 1922.
- L'Ame primitive. Paris 1927.
Lowie, R. H. : Cultural Anthropology, a science. (Am. Journ. Sociol. XLII. 1936.)
-- The History of Ethnological Theory. London 1937.
Luschan, F. v. : Zusammenhänge und Konvergenz. (Mitt. Anthr. Gesellsch. XLVIII-XLIX. Wien 1918-19.)
Maget, M. : Remarques sur le village comme cadre de recherches anthropologiques, *in* Bull. de Psychologie, numéro spécial, nº 7-8, tome VIII, avril 1955.
Mason, O. T. : The Origins of Invention. London 1895.
Mauss, M. Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive, *in* Annales Sociologiques, série A, fasc. 1, Paris, Alcan 1934, 56 p.
— Sociologie et Anthropologie, Paris, Alcan, 1950, LII, 389 p.
Merton, R. K. Eléments de méthode sociologique, trad. Mendras, Paris 1953, Plon, 248 p.
Montandon, G. : L'Ologénèse culturelle. Paris 1934.
Müller-Lyer, F. : Phasen der Kultur. München 1908.
Nelson, N. C. : The Origin and Development of Material Culture. (Sigma Xi Quarterly. XX. 1952.)
Nordenskiöld, E. : The American Indian as an Inventor. (Journ. R. Anthr. Inst. LIX. London 1929.)
Numelin, R. : The Wandering Spirit. Copenhagen & London 1936.
— Fältfrtskare och kammarläde. Helsingfors 1947.
Ploss, H. & Bartels, M. : Das Weib. 7. Aufl. I-II. Leipzig 1902.
Radin, P. : Primitive Man as Philosopher. New York & London 1927.
-- History of Ethnological Theories. (Amer. Anthrop. N. s. XXXI. Menasha 1929.)
Rivers, W. H. R. : The Disappearance of Useful Arts. (Festskr. E. Westermarck. Helsingfors 1912.)
— Psychology and Ethnology. London 1926.)
Sapir, E. : Time Perspective in Aboriginal American Culture. (Can. Geol. Surv. Mem. 90. Ottawa 1916.)
Schmidt, W. : Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart 1910.
— Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie. Münster 1937.
The Science of Man in the World Crisis, ed. R. Linton. New York 1945.
Seligman, C. G. : Anthropology and Psychology. (Journ. R. Anthr. Inst. LIV. London 1924.)
Sergi, S. : Terminologia e divisione delle scienze dell'uomo. I resultati di un' inchiesta internazionale. In Rivista di Antropologia, 1947.
Shirokogoroff, S. M. : Ethnographie und Ethnologie. (Arch. f. Anthr. XXIV. Braunschweig 1937.)
Sternberg, L. J. : Die Ethnologie der Gegenwart. (Ethnol. Stud. Leipzig 1931.)
Tarde, G. : Les lois de l'imitation. Paris 1890.

Thomas, W. I. : Primitive Behaviour. 1927.
Varagnac, A. : Civilisation traditionnelle et genres de vie. Paris, Albin Michel, 1948, 402 p.
Vierkandt, A. : Naturvölker und Kulturvölker. Leipzig 1896.
— Die Stetigkeit im Kulturwandel. Leipzig 1908.
— Führende Individuen bei den Naturvölkern. (Zeitschr. f. Sozialwiss. XI. Leipzig 1908.)
Wallis, W. D. : Diffusion as a Criterion of Age. (Amer. Anthr. N. s. XXVII. Menasha 1925.)

EXPRESSION TECHNIQUE

(Voir aussi : Armes et engins de chasse, Alimentation, Habillement, circulation, économie.)
Amsden, Ch. : The Loom and its Prototypes. (Amer. Anthrop. N. s. XXXIV. Menasha 1932.)
Andrée, R. : Die Metalle bei den Naturvölkern. Leipzig 1884.
Arsandaux, H. & Rivet, P. : Contribution à l'étude de la métallurgie mexicaine. (Journ. soc. amér. N. s. XIII. Paris 1921.)
Balfet, H. : La vannerie, essai de classification, *in* L'Anthropologie, t. 56, 1952, nº 3-4, p. 259-280, ill.
Balfour, H. : The Fire-Piston. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1907. Washington 1908.)
Bergsoe, P. : The Metallurgy and Technology of Gold and Platinum among the Pre-Columbian Indians. (Ingeniorvid. Skr. A 44. Kobenhavn 1937.)
— The Gilding Process and the Metallurgy of Copper and Lead among the Pre-Columbian Indians. (Ingeniorvid. Skr A. 46. Kobenhavn 1938.
Blinkenberg, Chr. : Jaernets hjemstavn. Aarb. nord. Oldkynd. 3. Række XIII. Kobenhavn 1923.)
Bordes, F. : Principes d'une méthode d'étude des techniques de débitage et de la typologie du paléolitique ancien et moyen ; *in* l'Anthropologie, t. 54, nº 1-2, p. 19-34, ill.
Brigham, W. T. : Ka Hana Kapa, the Making of Bark Cloth in Hawaii. (Mem. Bishop Mus. III. Honolulu 1911.)
Bühler, A. : Materialen zur Kenntnis der Ikattechnik. (Int. Arch. f. Ethnogr. XLII. Leiden 1943.)
Bushnell, D. J. : The Use of Soapstone by the Indians of the Eastern United States (Ann. Rep. Smiths. Inst. 1939. Washington 1940.)
Clément, P. : Le forgeron en Afrique noire. (Rev. de Géogr. Hum. et d'Ethnol. Paris 1948.)
Cline, W. : Mining and Metallurgy in Negro Africa. (Gen. Ser. in Anthrop. V. Menasha 1937.)
Danneil, C. : Der Uebergang von Flechten zum Weben. (Int. Arch. f. Ethnogr. XIV. Leiden 1901.)
Dannenberg, K. : Die Töpferei der Naturvölker Südamerikas. (Arch. f. Anthr. N. F. XX. Braunschweig 1925.)
Davidson, D. S. : Australian Netting and Basketry Techniques. (Journ. Polyn. Soc. XLII. New Plymouth 1933.)
— Knotless Netting in America and Oceania. (Amer. Anthrop. N. s. XXXVII. Menasha 1935.)
Ephraim, H. : Ueber die Entwicklung der Webetechnik und ihre Verbreitung ausserhalb Europas. (Mitt. städt. Mus. f. Völkerk. I. Leipzig 1905.)
Febvre, L. : Réflexions sur l'histoire des techniques, *in* Annales d'histoire économique et sociale, nº 36, 1935, p. 531-535.
Fossing, P. : Glass Vessels before Glass-Blowing. Kobenhavn 1940.

Foy, W. : Zur Geschichte der Eisentechnik. (Ethnologica. I. Leipzig 1909.)
Franchet, L. : Céramique primitive. Paris 1911.
Friedmann, G. : Où va le travail humain ? Gallimard, Paris, 1950.
Frödin, O. & Nordenskiöld,. E. : Ueber Zwirnen und Spinnen bei den Indianern Südamerikas. (Göteb. K. Vetensk. och Vitterh.-samh. handl. 4. f. XIX. Göteborg 1918.)
Gennep, A. van : Le tissage aux cartons. Neuchâtel 1916.
Hambruch. P. : Oceanische Rindenstoffe. Oldenburg 1926.
d'Harcourt, R. : Les textiles anciens du Pérou et leurs techniques. Paris 1934.
Haudricourt, A. G. : La fonte en Chine,. Comment la connaissance de la fonte de fer a pu venir de la Chine antique à l'Europe médiévale. Technique et Civilisation, 8, 1952, vol. II, nº 2, 5 p., fig.
Hefel, A. : Der afrikanische Gelbguss und seine Beziehungen zu den Mittelmeerländern. (Wiener Beitr. z. Kulturgesch. u. Linguistik. V. wien 1943.)
Holmes, W. H. : Prehistoric Textile Art of the Eastern United States. (13. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1896.?
Aboriginal Pottery of the Eastern United States. (20. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1903.)
Hooper, L. : The Loom and Spindle. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1914. Washington 1915.)
Horwitz, H. Th. : Die Drehbewegung in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der materiellen Kultur. (Anthropos. XXVIII-XXIX. Mödling 1933-34.)
Hough, W. : The Methods of Fire-Making. (Rep. U. S. Nat .Mus. 1890. Washington 1891.)
Fire as an Agent of Human Culture. (U. S. Nat. Mus. Bull. 139. Washington 1926.)
Kennedy, R. : Bark-cloth in Indonesia (Journ. Polyn. Soc. XLIII. Wellington 1934.)
Klusemann, K. : Die Entwicklung der Eisengewinnung in Afrika und Europa. (Mitt. Anthrop. Gesellsch. LIV. Wien 1924.)
Krämer, A. : Anfänge und Unterschiede des Flechtens und Webens. (Zeitschr. f. Ethnol. LIX. Berlin 1927.)
Laufer, B. : The Screw as a Culture-Historical Problem. (Amer. Anthr. N. s. XVII. Lancaster 1915.)
The Early History of Felt. (Amer. Anthrop. N. s. XXXII. Menasha 1930.)
Lehman-Filhes, M. : Ueber Brettchenweberei. Berlin 1901.
Leroi-Gourhan, A. : Évolution et techniques, t. 1 et 2, Paris, 1949-1950, 2e éd. : vol. 1, L'Homme et la matière ; vol. 2, Milieu et techniques.
Homo faber... Homo sapiens, *in* Revue de Synthèse, t. XXX (nouvelle série), janvier-juin 1952, p. 79-102.
Note pour une histoire des aciers. Techniques et civilisations, vol. 2, fasc. 7, 1951, p. 4-10.
- Archéologie du Pacifique Nord Paris, Inst. d'Ethnologie, 1946, 542 p. ill.
Lindblom, K. G. : Wire Drawing, especially in Africa. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. XV. Stockholm 1939.)
Linné, S. : The Technique of South American Ceramics. (Göteb. K. Vetensk.- och Vitterh.-samh. handl. 4. f. XXIX. Göteborg 1925.)
Lip J. E. : Les origines de la culture humaine trad., Paris, Payot, 1951, 354 p., ill.
Luschan, F. v. : Eisentechnik in Afrika. (Zeitschr. f. Ethnol. XLI. Berlin 1909.)
McGuire, J. D. : On the Evolution of the Art of Working in Stone. (Amer. Anthrop. VI. Washington 1893.)

McGuire, J. D. : A Study of the Primitive Methods of Drilling. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1894. Washington 1896.)
Mac Lachlan, R. R. C. : Native Pottery from Central and Southern Melanesia and Western Polynesia. (Journ. Polyn. Soc. XLVII. New Plymouth 1938.)
Maes, J. : Les allume-feu du Congo Belge. (Ann. Mus. Congo Belge. Ethn. sér. VI, 1. Bruxelles 1933.)
Mason, O. T. : Aboriginal Skin Dressing.(Rep. U. S. Nat. Mus. 1888-89. Washington 1891.)
— The Ulu, or Woman's Knife, of the Eskimo. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1888-89. Washington 1891.)
— The Man's Knife among the North American Indians. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1897, I. Washington 1899.)
— Aboriginal American Basketry. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1902. Washington 1904.)
Métraux, A. : Une découverte biologique des Indiens de l'Amérique du Sud : La décoloration artificielle des plumes sur les oiseaux vivants. (Journ. Soc. Amér. N. s. XX. Paris 1928.)
Munford, L. : Technique et civilisation. Paris, Ed. du Seuil, 1950, 415 p.
Nevermann, H. : Die indo-ozeanische Weberei. (Mitt. Mus. f. Völkerk. XX. Hamburg 1938.)
Nordenskiöld, E. : Om Indianernes Anvendelse af Gummi i Sydamerika. (Geogr. Tidskr. XXIV. Kobenhavn 1918.)
Oakley, K. P. : Man the Toolmaker. 2. ed. London 1950.
O'Neale L. M. & Kroeber, A. L. : Textile Periods in Ancient Peru. (Un. Cal. Publ. Am. Arch. Ethn. XXVIII, 2. Berkeley 1930.)
Partington, J. R. : Origins and Development of Applied Chemistry. London, New York, Toronto 1935.
Phillips, G. B. : The Metal Industry of the Aztecs. (Amer. Anthrop. N. s. XXVII. Menasha 1925.)
Pond, A. W. : Primitive Methods of Working Stone. (Logan Mus. Bull. II. Beloit 1930.)
Radin, P. : Zur Netztechnik der südamerikanischen Indianer. (Zeitschr. f. Ethnol. XXXVIII. Berlin 1906.)
Rickard, T. A. : The Knowledge and Use of Iron among the South Sea Islanders. (Journ. R. Anthr. Inst. LXII. London 1932).
— The Use of Native Copper by the Indigenes of North America. (Journ. R. Anthrop. Inst. LXIV. London 1934.)
— The Primitive Smelting of Iron. (Amer. Journ. Archaeol. XLIII. Concord 1939.)
— The Use of Meteoric Iron. (Journ. R. Anthr. Inst. LXXI. London 1941.)
Rieth, A. : Die Entwicklung der Töpferscheibe. Leipzig 1939.
Rivet, P. : L'Orfèvrerie précolombienne des Antilles, des Guyanes et du Vénézuela. (Journ. soc. amér. N. s. XV. Paris 1923.)
Le travail de l'or en Colombie. (Ipek. Leipzig 1926.)
Roth, H. Ling. : Studies in Primitive Looms. (Journ. R. Anthrop. Inst. XLVI-XLVI I. London 1916-18.)
Rydén, S. : Brazilian Anchor Axes. (Ethnol. Stud. IV. Göteborg 1937.)
Sayce, R. U. : Primitive Arts and Crafts. Cambridge 1933.
Schurig, M. : Die Südseetöpferei. Leipzig 1930.
Schurtz, H. : Das afrikanische Gewerbe. Leipzig 1900.
Thomas, E. S. : Netting without a Knot. (Man. XXVI. London 1926.)
Wainwright, G. A. : The Coming of Iron. (Antiquity. X. Gloucester 1936.)
Wu, G. D. : Prehistoric Pottery in China. London 1938.

ÉCONOMIE (Agriculture, pêche, chasse).

Allen, G. M. : Dogs of the American Aborigines. (Bull. Mus. Compar. Zool. Harvard Coll. LXIII. Cambridge, Mass. 1919-20.)
Amschler, W. : Die ältesten Funde des Hauspferdes. (Wiener Beitr. z. Kulturgesch. u. Ling. IV. Salzburg & Leipzig 1936.)
Antonius, O. : Grundzüge einer Stammesgeschichte der Haustiere. Jena 1922.
Baschmakoff, A. : L'évolution de la charrue à travers les siècles. (L'Anthrop. XLII. Paris 1932.)
Bernard, A. & Lacroix, N. : L'évolution du nomadisme en Algérie. Alger & Paris 1906.
Berner, U. : Die wirtschaftlichen Grundlagen für Entstehung und Verbreitung von Hackbau, Gartenbau und Ackerbau. (Zeitschr. f. Ethnol. LVII. Berlin 1926.)
Birket-Smith, Kaj. : The Origin of Maize Cultivation. (Kgl. D. Vidensk. Selsk. Hist.-filol. Medd. XXIX, 3. Kobenhavn 1943.)
Bishop, C. W. : Origin and Early Diffusion of the Traction Plow. (Antiquity. X. Gloucester 1936.)
Bogoras, W. G. : New Data on the Types and Distribution of Reindeer Breeding in Northern Eurasia. (Proc. 23. Int. Congr. Amer. New York 1930.)
Bos, P. R. : Jagd, Viehzucht und Ackerbau als Culturstufen. (Int. Arch. f. Ethnogr. X. Leiden 1897.)
Bücher, K. : Die Entstehung der Volkswirschaft. I. 16. Aufl. Tübingen. 1922.
Candolle, A. de : L'Origine des plantes cultivées. Paris 1883.
Carter, G. F. : Géographie des plantes, géographie humaine et ethnologie en Amérique du Nord. Culture du maïs et civilisation des Indiens, *in* Revue de G. H. et Ethnol., nº 2, 1948, p. 5-16, cartes.
Chevalier, H. : Les charrues des Indes Néerlandaises. (Int. Arch. f. Ethnogr. XVII. Leiden 1905.)
Cook, O. F. : Foot-Plow Agriculture in Peru. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1918. Washington 1919.)
Milpa Agriculture, a Primitive Tropical System. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1919. Washington 1921.)
Curwen, E. C. & Hatt, G. : Plough and Pasture. New York 1953.
Dixon, R. B. : The Problem of the Sweet Potato in Polynesia (Amer. Anthrop. N. s. XXXIV. Menasha 1932.)
Donner, K. : Ueber das alter der ostjakischen und wogulischen renntierzucht. (Finn-ugr. Forsch. XVIII. Helsingfors 1927.)
Doutressoulle, G. : L'élevage en Afrique Occidentale Française. Paris 1947.
Feilberg, C. G. : Bidrag til de afrikanske Agerbrugsredskabers Kulturhistorie. (Georg. Tidsskr. XXXVII. Kobenhavn 1934.)
— Qanaterne, Irans underjordiske Vandingskanaler. (Ost og Vest. Afhandl. tilegn. Arthur Christensen. Kobenhavn 1945.)
Field, H. & Price, K. : Early History of Agriculture in Middle Asia. (Sw. Journ. Anthrop. VI. Albuquerque 1950.)
Findeisen, H. : Die Fischerei im Leben der « altsibirischen » Völkerstämme. (Zeitschr. f. Ethnol. LX. Berlin 1928.)
Fischer, H. Th. : Reispflücken und Reisschneiden in Indonesien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXIV. Leiden 1937.)
Flor. Fr. : Haustiere und Hirtenkulturen. (Wiener Beitr. z. Kulturgesch. u. Linguistik. I. Wien 1930.)
Franchet, L. : Les premiers instruments de labour et leur évolution. Lausanne 1932.
Freisleben, R. : Die Gersten der Deutschen Hindukush-Expedition 1935. (Kühn-Arch. LIV. Halle 1940.)

Fröhlich, W. : Das afrikanische Marktwesen. (Zeitschr. f. Ethnol. LXXII. Berlin 1941.)
Glob, P. V. : Ard og plov i Nordens oldtid. (Jysk Ark. Selsk. Skr. I. Aarhus 1951.)
Hahn, E. : Die Haustiere. Leipzig 1896.
— Von der Hacke zum Pflug. 2. Aufl. Leipzig 1919.
Hatt, G. : Notes on Reindeer Nomadism. (Mem. Amer. Anthrop. Ass. VI. Lancaster 1919.)
Haudricourt, A. G. & Mme Jean-Brunhes-Delamarre : L'homme et la charrue, Paris ; Gallimard, 1955.
Haudricourt, A. G. & Hédin, L. : L'Homme et les plantes cultivées. Paris, Gallimard, 1943.
Helbæk, H. : Archæology and Agricultural Botany. (Ann. Rep .Univ. London. Inst. Arch. London 1593.)
Herskovits, H. : The Cattle Complex. (Amer. Anthrop. N. s. XXVIII. Menasha 1926.)
— : Economic Anthropology. New York, Knopf, 1952, 547 p., bibli., index (X-XXIII).
Hilzheimer, M. : Natürliche Rassengeschichte der Haussäugetiere. Berlin & Leipzig 1926.
— The Evolution of the Domestic Horse. (Antiquity. IX. Gloucester 1935.)
— Sheep. (Antiquity. X. Gloucester 1936.)
Kempton, J. H. : Maize — Our Heritage from the Indian. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1937. Washington 1938.)
Koppers, W. : Die ethnologische Wirtschaftsforschung. (Anthropos. X-XI. Mödling 1915-16.)
— Konnten Jägervölker Tierzüchter werden ? (Biol. gener. VIII. Wien & Leipzig 1932.)
Kroll, H. : Die Haustiere der Bantu. (Zeitschr. f. Ethnol. LX. Berlin 1928.)
Langkavel, B. : Pferde und Naturvölker. (Int. Arch. f. Ethnogr. I. Leiden 1888.)
— Hunde und Naturvölker. (Int. Arch. f. Ethnogr. VIII. Leiden 1895.)
Laufer, B. : The Reindeer and its Domestication (Mem. Amer. Anthrop. Ass. Lancaster 1917.)
Leroi-Gourhan, A. : Notes sur l'étude historique des animaux domestiques, (Lyon, *in* Etudes rhodaniennes, 1949, p. 379-425.)
Leroy, O. : Essai d'introduction à l'étude de l'économie primitive. Paris 1925.
Leser, P. : Entstehung und Verbreitung des Pfluges. Münster 1931.
Lindblom, K. G. : Jakt- och Fangstmetoder bland afrikanska folk. I-II. Stockholm 1925-26.
— & Leth, T. : Two Kind of Fishing Implements. (Stat. et nogr. mus. Smärre medd. XI. Stockholm 1933.)
Lindner, K. : La Chasse préhistorique. Trad., Paris, Payot, 1950.
Lundholm, B. : Abstammung und Domestikation des Hauspferdes. (Zool. bidrag fran Uppsala. XXVII. Uppsala 1947.)
McCarthy, F. D. : « Trade » in Aboriginal Australia, and « Trade » Relations with Torres Strait, New Guinea and Malaya. (Oceania. IX-X. Sydney 1938-40.)
MacLeod, W. C. : Economic Aspects of Indigenous American Slavery. (Amer. Anthrop. N. s. XXX. Menasha 1929.)
— The Origin of Servile Labour Groups. (Amer. Anthrop. N. s. XXXI Menasha 1929.)
Malinowski, B. : The Economic Aspect of the Intichiuma Ceremonies. (Festskr. E. Westermarck. Helsingfors 1912.)
Mirov, N. T. : Notes on the Domestication of Reindeer. (Amer. Anthr. N. s. XLVII. Menasha 1945.)

Myres, J. L. : Nomadism. (Journ. R. Anthr. Inst. LXXI London 1941.
Nieboer, H. J. : Slavery as an Industrial System. 2. ed. The Hague 1910.
Numelin, R. : Den primitiva handeln och dess geografiska utbredning. (Terra. LI. Helsingfors 1939.)
Patai, R. : Nomadism, Middle Eastern and Central Asian .(Sw. Journ. Anthrop. VII. Albuquerque 1951.)
Problema proiskhozhdenija domashnikh zhivotnykh, I. (Akademija Nauk SSSR. Trudy labor. genet. Leningrad 1933.)
Radcliffe, W. : Fishing from the Earliest Times. 2. ed. London 1926.
Rau, C. : Prehistoric Fishing in Europe and America. (Smithson. Contrib. Knowl. XXV. Washington 1884.)
Roth, H. Ling. : On the Origin of Agriculture. (Journ. Anthr. Inst. XVII. London 1887.)
Salaman, R. N. : The Potato in its Early Home and its Introduction into Europe. (Journ. R. Horticult. Soc. LXII. London 1937.)
Sauer, C. : American Agricultural Origins. (Essays in Anthrop. pres A. L. Kroeber. Berkeley 1936.)
Schiemann, E. : Entstehung der Kulturpflanzen. (Handb. d. Vererbungswissensch., herausgeg. v. E. Baur & M. Hartmann. III. Berlin 1932.)
Schmidt, M. : Die Anfänge der Bodenkultur in Südamerika. (Zeitschr. f. Ethnol. XLIV. Berlin 1922.)
Seyffert, C. : Biene und Honig im Volksleben der Afrikaner. Leipzig 1930.
Siegel, B. J. : Some Methodological Considerations for a Comparative Study of Slavery. (Amer. Anthrop. N. s. XLVII. Menasha 1945.)
Sirelius, U. T. : Ueber die Sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen Völkern. (Soc. Finno-ougr. Trav. ethnogr. III. Helsingfors 1906.)
Ueber die Art und Zeit der Zähmung des Renntieres. (Journ. Soc. Finno-Ougr. XXXIII. Helsingfors 1916.)
Soergel, W. : Die Jagd der Vorzeit. Jena 1922.
Somló, F. : Der Güterverkehr in der Urgesellschaft. (Notes et mém. inst. Solvay. Bruxelles & Leipzig 1909.)
Stearns, R. E. C. : Ethno-Conchology, a Study of Primitive Money. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1887. Washington 1889.)
Stefánsson, V. : Prehistoric and Present Commerce among the Arctic Coast Eskimo. (Can. Geol. Surv. Bull. VI. Anthrop. Ser. 3. Ottawa 1914.)
Stegmann v. Pritzwald, F. P. : Die Rassengeschichte der Wirtschaftstiere Jena 1924.
Thilenius, G. : Primitives Geld. (Arch. f. Anthr. N. F. XVIII. Braunschweig 1921.)
Thurnwald, R. : L'économie primitive. Trad., Paris, Payot, 1937.
Trimborn, H. : Die kulturhistorische Stellung der Lamazucht in der Wirtschaft der peruanischen Erntevölker. (Anthropos. XXIII. Mödling 1928.)
Tylor, E. B. : On the Origin of the Plough, and Wheel-Carriage. (Journ. Anthrop. Inst. X. London 1881).
Vavilov, N. I. : Geographische Genzentren unserer Kulturpflanzen. (Verh. 5. Kongr. f. Vererbungswissensch. Suppl. I d. Zeitsch. f. indukt. Abstamm.- u. Vererbungsl. Leipzig 1928.)
— Mexico and Central America as the Principal Centre of Origin of Cultivated Plants of the New Worl. (Trudy Prikladnoj Bot., Genet. i Selektsii. XXVI. Leningrad 1931.)
— Sur l'origine de l'Agriculture mondiale d'après les recherches récentes, *in* Rev. Bot. appliquée et Agr. tropicale, Paris 1932.
— Les bases botaniques et géographiques de la sélection, *in* + Rev.

Bot. appliquée et Agr. tropicale, Paris 1936, traduction A. Haudricourt.
Werth, E. : Zur Natur- und Kulturgeschichte der Banane. (Festschr. E. Hahn). Stuttgart 1917.
— Verbreitung, Urheimat und Kultur der Kokospalme. (Ber. deutsch Bot. Ges. LI. Berlin 1933.)
— Zur Kultur der Dattelpalme und die Frage ihrer Herkfunt. (Fer. deutsch. Bot. Ges. LI. Berlin 1933.)
— Die alte (vorrussische) Nordgrenze des Ackerbaues in Asien. (Zeitschr. Ges. f. Erdk. Berlin 1941.)
Whitaker, Th. W. : Lagenaria, a pre-Columbian Cultivated Plant in the Americas. (Sw. Journ. Anthrop. IV. Albuquerque 1948.)
Wiklund, K. B. : Untersuchung über die älteste Geschichte der Lappen und die Entstehung der Renntierzucht. (Folk-Liv 1938. Stockholm 1938.)
Yetts, W. P. : The Horse : A Factor in Early Chinese History. (Eurasia Septentr. Ant. IX. Helsingfors 1934.)

ARMES ET ENGINS DE CHASSE ET DE PÊCHE

Adler, B. : Die Bogen Nordasiens. (Int. Arch. f. Ethnogr. XV. Leiden 1902.)
— Der nordasiatische Pfeil. (Int. Arch. f. Ethnogr. XV, Suppl. Leiden 1902.)
Balfour, H. : On the Structure and Affinites of the Composite Bow. (Journ. R. Anthrop. Inst. XVIII. London 1889.)
Buchner, M. : Das Bumerangwerfen. (Zeitschr. f. Ethnol. XLVIII. Berlin 1916.)
Churchill, W. : Club Types of Nuclear Polynesia. (Carnegie Inst. Publ. 255. Washington 1917.)
Cooper, J. M. : Snares, Deadfalls, and Other Traps of the Northern Algonquians and Northern Athapaskans. (Cathol. Univ. Amer. Anthrop. Ser. V. Washington 1938.)
Davidson, D. S. : Australian Spear-Traits and their Derivation. (Journ. Polyn. Soc. XLIII. Wellington 1934.)
— D. S. : The Spearthrower in Australia. (Proc. Am. Philos. Soc. LXXVI. Philadelphia 1936.)
— Australian Throwing-Sticks, Throwing-Clubs, and Boomerangs. (Amer. Anthrop. N. s. XXXVIII. Menasha 1936.)
Dietschy, H. : Die amerikanischen Keulen und Holzschwerter. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXVII. Leiden 1939.)
Egerton, W. : Handbook of Indian Arms London 1880.
Friederici, G. : Die geographische Verbreitung des Blasrohrs in Amerika. (Peterm. Mitt. LVII. Gotha 1911.)
— Ein Beitrag zur Kenntnis der Trutzwaffen der Indonesier, Südseevölker und Indianer. (Baessler-Arch. VII. Suppl. Berlin 1915.)
Gudger, E. W. : Wooden Hooks Used for Catching Sharks and Ruvettus in the South Seas. (Amer. Mus. Nat. Hist. Anthrop. Pap. XXVIII, 3, New York 1927.)
Gunda, B. : Die Armsbrustfalle in Nord-asien und ihre ethnologische Bedeutung. (Ethnos. V. Stocholm 1940.)
Holstein, P. : Contribution à l'étude des armes orientales. I-II. Paris. s. a.
Hough, W. : Primitive American Armour. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1893. Washington 1895.)
Krause, F. : Schleudervorrichtungen für Wurfwaffen. (Int. Arch. f. Ethnogr. XV. Leiden 1902.)
Kroeber, A. L. : Arrow Release Distributions. (Univ. Calif. Publ. Am. Arch. Ethnol. XXIII. Berkeley 1927.)

Lagercrantz, S. : Fish-Hooks in Africa and their Distribution. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. XII. Stockholm 1934.)
— Beiträge zur Kulturgeschichte der afrikanischen Jagdfallen. Stockholm 1938.
— Ringdolche, Armdolche und Schlagringe in Afrika. (Zeitschr. f. Ethnol. LXIX. Berlin 1938.)
Laufer, B. : Chinese Clay Figures. I. Prolegomena on the History of Defensive Armor. (Field Mus. Nat. Hist. Anthrop. Ser. XIII, 2. Chicago 1914.)
Leakey, L. S. B. : A New Classification of the Bow and Arrow in Africa. (Journ. R. Anthrop. Inst. LVI. London 1926.)
Lindblom, K. G. : Die Schleuder in Afrika un anderwärts. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. II. Stockholm 1927.)
— The Spiked Wheel-Trap and its Distribution. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. V. Stockholm 1928.)
— Der Lasso in Afrika. (Kultur u. Rasse. Festschr. O. Reche. München & Berlin 1939.)
— The Sling, especially in Africa. Additional Notes. (Stat. ethnogr. mus. Smärre medd. XVII. Stockholm 1940.)
Lips, J. : Fallensysteme der Naturvölker. (Ethnologica. III. Leipzig 1927.)
Mason, O. T. : North American Bows, Arrows and Quivers. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1893. Washington 1895.)
— Aboriginal American Harpoons. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1900. Washington 1902.)
Means, Ph. A. : Distribution and Use of Slings in Pre-Columbian America. (Proceed. U. S. Nat. Mus. LV. Washington 1919.)
Meyer, H. : Bogen und Pfeil in Central-Brasilien. Leipzig s. a.
Morse, E. S. : Ancient. and Modern Methods of Arrow Release. (Bull. Essex Inst. XVII. Salem 1885.)
Nieuwenhuis, A. W. : Der Gebrauch von Pfeil und Bogen auf den Grossen Sunda-Inseln. (Int. Arch. f. Ethnogr. XIX. Leiden 1910.)
Nordenskiöld, E. : Palisades and « Noxious Gases » among the South-American Indians. (Ymer. XXXVIII. Stockholm 1918.)
Petri, H. H. : Der Schild der Indianer. Hamburg 1938.
Pleyte, C. M. : Sumpitan and Bow in Indonesia. (Int. Arch. f. Ethnogr. IV. Leiden 1891.)
Plischke, H. : Der Fischdrachen. (Veröff. Mus. f. Völkerk. VI. Leipzig 1922.)
Ratzel, F. : Ueber die Stäbchenpanzer und ihre Verbreitung im nordpazifischen Gebiet. (Sitzungsber. pjhil. u. hist. Cl. K. B. Akad. Wiss. 1886. München 1887.)
— Die afrikanischen Bögen. (Abh. K. Sächs. Gesellsch. Wissensch. Philol.-hist. Cl. XIII. Leipzig 1891.)
— Beiträge zur Kenntniss der Verbreitung des Bogens und des Speeres im indo-afrikanischen Völkerkreis. (Verh. K. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. XLV. Philol.-hist. Cl. Leipzig 1893.)
Rydén, S. : A Study of South American Indian Hunting Traps. (Rev. Mus. Paulista. N. s. N. São Paulo 1950.)
Schebesta, P. & Höltker, G. : Der afrikanische Schild. (Anthropos. XVIII-XIX. Mödling 1923-25.)
Schmidt, W. : Das ethnologische Alter von Pfeil und Bogen. (Zeitschr. f. Ethnol. LVII. Berlin 1925.)
Schurtz, H. : Das Wurfmesser der Neger. (Int. Arch. f. Ethnogr. II. Leiden 1889.)
Speiser, F. : Ueber Keulenformen in Melanesien. (Zeitschr. f. Ethnol. LXIV. Berlin 1933.)
— Ueber Schutzwaffen in Melanesien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XL. Leiden 1941.

Thomas, E. S. : The African Throwing Knife. (Journ. R. Anthrop. Inst. LV. London 1924.)
Weule, K. : Der afrikanische Pfeil. Leipzig 1899.

ALIMENTATION ET STUPÉFIANTS

Berg, G. : Drinking-Tubes. Some Notes from Europe. (Ethnos. VI. Stockholm 1941.)
Birket-Smith, Kaj. : Drinking Tube and Tobacco Pipe in North America. (Ethnolog. Stud. Leipzig 1929.)
— Nydelsesmidler pg Rusgifte hos eksotiske Folk. (Stimulanser, udg. K. O. Moller. Kobenhavn 1945.)
Foy, W. : Schemelartige Kokosnusschaber. (Mitt. Anthr. Gesellsch. XXXIV. Wien 1904.)
Friederici, G. : Der Erdofen. (Peterm Mitt. LX. Gotha 1914.)
Grabowsky, F. : Das Betelkauen bei den malaiischen Völkern. (Int. Arch. f. Ethnogr. I. Leiden 1888.)
Haberlandt, M. : Die Verbreitung des Erdofens. (Peterm. Mitt. LIX. Gotha 1913.)
Hahn, J. : Dauernahrung und Frauenarbeit. (Zeitschr. f. Ethnol. LI. Berlin 1919.)
Hartwich, C. : Die menschlichen Genussmittel. Leipzig 1911.
Laufer, B. : Geophagy. (Field Mus. Nat. Hist. Anthrop. Ser. XVIII. 2. Chicago 1930.)
Lindblom, G. : Drinking-Tubes. especially in Africa. (Ethnos. VI. Stockholm 1941.)
McGuire, J. D. : Pipes and Smoking Customs of the American Aborigines. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1897. Washington 1899.)
Maurizio, A. : Histoire de l'Alimentation végétale. Paris, Payot, 1932.
Stahl, G. : Der Tabak im Leben südamerikanischer Völker. (Zeitschr. f. Ethnol. LVII. Berlin 1925.)
— Zur Frage des Ursprungs des Tabakrauchens (Anthropos. XXV. Mödling 1931.)
— Zigarre. Wort und Sache. (Zeitschr. f. Ethnol. LXII. Berlin 1931.)
Trémolières, J. : Contribution des enquêtes sociologiques sur l'alimentation à l'étude du comportement alimentaire de l'homme, section de Nutrition de l'Institut national d'Hygiène, Paris, *in* Experientia-Supplementum 1 : symposium sur les problèmes actuels de la nutrition, 1953, Ed. Birkhäuser, Bâle.

HABILLEMENT ET PARURES

Birket-Smith, Kaj. : The Composite Comf in North America. (Ethnos. II. Stockholm 1937.)
Boyer, M. : Mongol Jewellery. (Nationalmus. Skr. Ethnogr. Række. V. Kobenhavn 1952.)
Broholm, H. C. & Hald, M. : Costumes of the Bronze Age in Denmark. Copenhagen 1940.
Buckland, A W. : On Tattooing. (Journ. Anthrop. Inst. XVII. London 1888.)
Gjessing, G. & G. : Lappedrakten. Oslo 1940.
Hald, M. : Olddanske Tekstiler. Kobenhavn 1950.
Hansen, H. H. : Mongol Costumes. (Nationalmus. Skr. Etnogr. Række. III. Kobenhavn 1950.)
Hatt, G. : Arktiske Skinddragter i Eurasien og Amerika. Kobenhavn 1914.
Haudricourt, A. G. : Relation entre gestes, habitudes, vêtement et manière de porter les charges. Paris, *in* Rev. de Géographie humaine et d'Ethnologie, n° 3, 1948, p. 58-67, ill.

Hatt, G. Moccasins and their Relation to Arctic Footwear. (Mem. Am. Anthr. Ass. III. Lancaster 1916.)
Henninger, J. : Fell- und Lederkleidung in Arabien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XL. Leiden 1941.)
Jünger, A. : Kleidung und Umwelt in Afrika. (Publ. Inst. f. Völkerk. I. R., VIII. Leipzig 1926.)
Linné, S. : Primitive Rain Wear. (Ethnos. IX. Stockholm 1944.)
Marçais, G. : Le costume musulman d'Alger. Paris 1920.
Muraz, G. : Les cache-sexe du Centre Africain. (Journ. Soc. Afric. II. Paris 1932.)
Montell, G. : Dress and Ornaments in Ancient Peru. Göteborg 1929.
Schurtz, H. : Die geographische Verbreitung der Negertrachten. (Int. Arch. f. Ethnogr. IV. Leiden 1891.)
Selenka, E. : Der Schmuck des Menschen. Berlin 1900.
Tilke, M. : Orientalische Kostüme in Schnitt und Farbe. Berlin 1923.
— Studien zu der Entwicklungsgeschichte des orientalischen Kostüms. Berlin 1923.
Wissler, Cl. : Costumes of the Plains Indians. (Anthrop. Pap. Am. Mus. Nat. Hist. XVII. New York 1915.)

HABITATION ET MOBILIER

Boerschmann, E. : Chinesische Architektur. I-II. Berlin 1925.
Clemmensen, M. : Bulhuse. I-II. Kobenhavn 1937.
Feilberg, C. G. : La tente noire. (Nationalmus. Skr. Etnogr. Række. II. Kobenhavn 1944.)
Fergusson, J. : History of Indian and Eastern Architecture. London 1910.
Fewkes, J. W. : The Cave Dwellings of the Old and New World (Ann. Rep. Smithson. Inst. Washington 1911.)
Graebner, F. : Kopfbänke. (Ethnologica. III. Leipzig 1927.)
Haddon, A. C. : The Houses of New Guinea. (Festskr. E. Westermarck. Helsingfors 1912.)
Hefel, A. : Der unterirdische Vielkammerbau in Afrika und im Mittelmeergebiet. (Arch. f. Völkerk. I. Wien 1946.)
Hough, W. : The Lamp of the Eskimo. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1896. Washington 1898.)
Lehmann, J. : Die Pfahlbauten der Gegenwart. (Mitt. Anthrop. Gesellsch. XXXIV. Wien 1904.)
Lindblom, K. G. : The Use of the Hammock in Africa. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. VII. Stockholm 1928.)
Mahler, R. : Siedlungsgebiet und Siedlungslage in Oceanien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XI Suppl. Leiden 1898.)
Maunier, R. : La construction collective de la maison en Kabylie. Paris, Inst. d'Ethnol., 1926, 78 p. ill.
Meynen, E. : Die Verbreitung des Holzmörsers. (Ethnologica. III. Leipzig 1927.)
Morse, E. S. : Japanese Homes and their Surroundings. (Mem. Peabody Acad. Sc. II. Salem 1886.)
Sarfert, E. : Haus und Dorf bei den Eingeborenen Nordamerikas. (Arch. f. Anthrop. N. F. VII. Braunschweig 1909.)
Schachtzabel. A. : Die Siedlungsverhältnisse der Bantu-Neger. (Int. Arch. f. Ethnogr. XX. Suppl. Leiden 1912.)
Scherman, L. : Wohnhaustypen in Birma und Assam. (Arch. f. Anthrop. N. F. XIV. Braunschweig 1915.)
Sirelius, U. T. : Ueber die primitiven wohnungen der finnischen und obugrischen völker. (Finn.-ugr. Forsch. VI-IX. Helsingfors 1906-09.)
Tischner, H. : Die Verbreitung der Hausformen in Ozeanien. Hamburg 1934.

Wissler, Cl. : Types of Dwellings and their Distribution in Central North America. (Verh. 16. int. Amer.-Kongr. II. Wien & Leipzig 1910.)

CIRCULATION

Berg. G. : Sledges and Wheeled Vehicles. (Nord. mus. handl. IV. Stockholm & Copenhagen 1935.)
Davidson, D. S. : The Chronology of Australian Watercraft. (Journ. Polyn. Soc. XLIV. Wellington 1935.)
— Snowshoes. (Mem. Amer. Philos. Soc. VI. Philadelphia 1937.)
— Transport and Receptacles in Aboriginal Australia (Journ. Polyn. Soc. XLVI. New Plymouth 1937.)
Fox, A. Lane : On Early Modes of Navigation. (Journ. Anthrop. Inst. IV. London 1875.)
Fox, C. : Sleds, Carts and Waggons. (Antiquity. V. Gloucester 1931.)
Friederici, G. : Die Schiffahrt der Indianer. Stuttgart 1907.
Graebner, F. : krückenruder. (Baessler-Arch. IV. Berlin 1913.)
Haddon, A. C. : The Out-Riggers of Indonesian Canoes. (Journ. R. Anthrop. Inst. L. London 1920.)
Haddon, A. C. & Hornell, J. : Canoes of Oceania. I-III. Bishop Mus. Spec. Publ. Honolulu 1936-38.
Haudricourt, A. G. : Contribution à la géographie et à l'ethnologie de la voiture, Revue de G. H. et d'Ethnol., nº 1, 1948, p. 54-64, ill.
Hettner, A. : Die geographische Verbreitung der Transportmittel des Landverkehrs. (Zeitschr. Gesellsch. f. Erdk. XXIX. Berlin 1894.)
Hornell, J. : Origins of Plank-built Boats. (Antiquity. XIII. Gloucester 1939.)
— Water Transport. Cambridge 1946.
Koppers, W. : Krückenruder. (Anthropos. IX. Mödling 1914.)
Laufer, B. : The Prehistory of Aviation. (Field Mus. Nat. Hist. Anthrop. Ser. XVIII 1. Chicago 1928.)
Lefebvre des Noëttes : L'attelage et le cheval de trait. Paris 1931.
Leser, P. : Landwirtschaftliche Sommerschlitten. (Ethnologica. III. Leipzig 1927.)
Lindblom, K. G. : The Use of Oxen as Pack and Riding Animals in Africa. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. X. Stockholm 1931.)
Loewenthal, J. : Zur Erfindungsgeschichte von Rad und Wagen. Zeitschr. f. Ethnol. L. Berlin 1918.)
Lothrop, S. K. : Aboriginal Navigation of the West Coast of South America. (Journ. R. Anthr. Inst. LXII. London 1932.)
Mason, O. T. : Cradles of the American Aborigines. (Ann. Rep. Smiths. Inst. 1887 II. Washington 1889.)
— Primitive Travel and Transportation. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1894. Washignton 1896.)
Pflug, W. : Die Kinderwiege, ihre Formen und ihre Verbreitung. (Arch f. Anthr. N. F. XIX. Braunschweig 1923.)
Sirelius, U. S. : Ueber einige Prototypen des Schlittens. (Journ. soc. finno. ougr. XXX. Helsingfors 1913-18.)
— Zur Geschichte des prähistorischen Schlittens. (Fertschr. P. W. Schmidt. Wien 1928.)
Suder, H. : Vom Einbaum und Floss zum Schiff. (Veröff. Inst. f. Meeresk. N. F. B. 7. Berlin 1930.)
Trebitsch, R. : Fellboote und Schwimmsäcke und ihre geographische Verbreitung in der Vergangenheit und Gegenwart. (Arch. f. Anthr. N. F. XI. Braunschweig 1912.)
Werth, F. : Zur Verbreitung und Geschichte der Transporttiere. (Zeitschr. Ges. f. Erdk. Berlin 1941.)

STRUCTURE SOCIALE

Adam, L. : Totem und Individualtotem. (Zeitschr. f. vergl. Rechtswissensch. XXXIV. Stuttgart 1916.)
Ankermann, B. : Verbreitung und Form des Totemismus in Africa. (Zeitschr. f. Ethnol. XLVIII. Berlin 1915.)
Bachofen, J. J. : Das Mutterrecht. Stuttgart 1861.
Baden-Powell, B. H. : The Indian Village Community. London etc. 1896.
Bandelier, Ad. F. : On the Social Organization and Mode of Government of the Ancient Mexicans. (Rep. Peabody Mus. II. Cambridge. Mass. 1880.)
Baudin, L. : L'empire socialiste des Inka. (Univ. Paris. Trav. et mém. instit. d'ethnol. V. Paris 1928.)
Baumann, H. : Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika. (Zeitschr. f. Ethnol. LVII. Berlin 1926.)
Boas, Fr. : The Origin of Totemism. (Amer. Anthrop. N. s. XVIII. Lancaster 1916.)
— The Social Organization of the Tribes of the North Pacific Coast. (Amer. Anthrop. N. s. XXVI. Menasha 1924.)
Brown, A. Radcliffe : Notes on the Social Organization of Australian Tribes. (Journ. R. Anthrop. Inst. XLVII-LIII. London 1918-23.)
Caspary, A. : Eine biologische Theorie des Totemismus. (Zeitschr. vergl. Rechtswiss. XLII. Stuttgart 1927.)
Chattopadhyay, K. P. : History of Indian Social Organization. (Journ. Asiat. Soc. Bengal. Letters. I. Calcutta 1936.)
Crawley, A. E. : Sexual Taboo. (Journ. R. Anthr. Inst. XXIV. London 1895.)
— The Mystic Rose. New ed. I-II. London 1927.
— Studies of Savages and Sex. London 1929.
Dall, W. H. : On Masks, Labrets, and Certain Aboriginal Costumes. (3. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1884.)
Davidson, D. S. : The Basis of Social Organization in Australia. (Amer. Anthrop. N. s. XXVII. Menasha 1926.)
— The Chronological Aspects of Certain Australian Social Institutions. Philadelphia 1928.
— Family Huntings Territories in Northwestern North America. (Ind. Not. Monogr. XLVI. New York 1928.)
Durkheim, É. : La prohibition de l'inceste et ses origines. (L'Année sociol. I. Paris 1898.)
Eiselen, W. : Preferential Marriage. (Africa. I. London 1928.)
Elander, R. : The Chief of the Indian Clan in North America. (Göteborg 1909.)
Engnell, I. : Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East. Uppsala 1943.
Frazer, J. : Totemism and Exogamy. I-IV. London 1910.
Freud, S. : Totem et Tabou. Trad., Payot, Paris.
Frobenius, L. : Die Masken und Geheimbünde Afrikas. (Abh. K. Leop-Carol. Deutsch. Akad. LXXIV. Halle 1899.)
Fürer-Haimendorff, C. v. : Das Junggesellenhaus im westlichen Hinter-indien. (Wiener Beitr. Kulturgesch. u. Ling. I. Wien 1930.)
Ghurye, G. S. : Dual Organization in India. (Journ. R. Anthrop. Inst. LIII. London 1923.)
Goldenweiser, A. A. : Totemism. (Journ. Am. Folk-L. XXIII. Boston 1910.)
Graebner, F. : Die sozialen Systeme in der Südsee. (Zeitschr. f. Sozialwiss. XI. Leipzig 1908.)
— Wanderung und Entwicklung sozialer Systeme in Australien. (Globus. XC. Braunschweig 1906.)

Granet, M. : Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne, *in* Annales Sociologiques, série B, fasc. 1, 1939.
— La civilisation chinoise, Paris, A. Michel, 1920.
Grosse, E. : Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft. Freiburg i. B. 1896.
Haekel, J. : Das Mutterrecht bei den Indianerstämmen im südwestlichen Nordamerika. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVIII. Berlin 1936.)
— Zum Problem des Individualtotems in Nordamerika. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXV. Leiden 1938.)
— Das Dreiclansystem .(Mitt. Anthrop. Gesellsch. LXVIII. Wien 1938.)
— Zweiklassen, Männerhaus und Totemismus in Südamerika. (Zeitschr. f. Ethnol. LXX. Berlin 1939.)
— Ueber Wesen und Ursprung des Totemismus. (Mitt. Anthrop. Gesellsch. LXIX. Wien 1939.)
— Der heutige Stand des Totemismus problems. (Mitt. Anthr. Gesellsch. LXXXII. Wien 1952.)
Heine-Geldern, R. v. : Mutterrecht und Kopfjagd im westlichen Hinter-indien. (Mitt. Anthr. Gesellsch. LI. Wien 1921.)
Hewitt, J. N. B. : A Constitutional League of Peace in the Stone Age of America. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1918. Washington 1920.)
Hobhouse, L. T. : Social Development. London 1924.
Hocart, A. M. : Kingship. London 1927.
Holsti, R. : Relation of War to the Origin of the State. (Ann. Acad. Scient. Fenn. B. XIII. Helsingfors 1914.)
Hopkins, E. W. : The Background of Totemism. (Ann. Rep. Smithson. Inst. 1918. Washington 1920.)
Kirchhoff. P. : Die Verwandtschaftsorganisation der Urwaldstämme Südamerikas. (Zeitschr. f. Ethnol. LXIII. Berlin 1932.)
— Verwandtschaftsbezeichnungen und Verwandtenheirat. (Zeitschr. f. Ethnol. LXIV. Berlin 1932.)
Koch, K. : Totemismus und Zweiklassen in Neuguinea. (Zeitschr. f. Ethnol. LXXI. Berlin 1940.)
Koppers, W. : Die Frage des Mutterrechts und des Totemismus im alten China. (Anthropos. XXV. Mödling 1930.)
— La famille chez les peuples primitifs. (Sem. int. d'ethnol. rel. V sess. Paris 1931.)
— Die Familie in den Primär-und Sekundärkulturen. (Sem. int. d'ethnol. rel. V sess. Paris 1931.)
— Der Totemismus als menschheitsgesschichtliches Problem. (Anthropos. XXXI. Mödling 1936.)
— India and Dual Organisation. (Acta Trop. I. Basel 1944.)
Kroeber, A. L. : Classificatory Systems of Relationship. (Journ. R. Anthrop. Inst. XXXIX. London 1909.)
— Totem and Taboo. (Amer. Anthrop. N. s. XXII. Lancaster 1920.)
— Basic and Secondary Patterns of Social Structure. (Journ. R. Anthr. Inst. LXVIII. London 1938.)
Kroeber, A. L. & Holt, C. : Masks and Moieties as a Culture Complex. (Journ. R. Anthrop. Inst. L. London 1920.)
Labouret, H. : La parenté à plaisanteries en Afrique occidentale. (Africa. II. London 1929.)
Lagercrantz, St. : The Sacral King in Africa. (Ethnos. IX. Stockholm 1944.)
Landtman, G. : The Origin of the Inequality of the Social Classes. London 1938.
Lang, A. : The Secret of the Totem. London 1905.
Latcham, R. E. : The Totemism of the Ancient Andean Peoples. (Journ. R. Anthr. Inst. LVII. London 1927.)
Layard, J. W. : Degree-taking Rites in South West Bay, Malekula. (Journ. R. Anthr. Inst. LVIII. London 1928.)

Leenhardt, M. : Notes d'ethnologie Néo-Calédonienne. Paris, Inst. d'Ethnologie, 1925, 265 p.
— Gens de la Grande Terre, Paris, Gallimard, 1936, 1937, 6e éd., 214 p., ill.
Lenoir, R. : Les sociétés secrètes dans le bassin du Pacifique. (L'Anthrop. XXXV. Paris 1925.)
Lesser, A. : Kinship Origins in the Light of Some Distributions. (Amer. Anthrop. N. s. XXXI. Menasha 1929.)
Lévi-Strauss, C. : Les structures élémentaires de la parenté, Paris, P. U. F., 1949.
— Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo. J. Société des Américanistes, t. 28, fasc. 2, 1936.
Loeb, E. M. : Die soziale Organisation Indonesiens und Ozeaniens. (Anthropos. XXVIII. Mödling 1933.)
Loeb, E. M. & Toffelmier : Kin Marriage and Exogamy. (Journ. Gen. Psychol. XX. Provincetown 1939.)
Lowie, R. H. : Exogamy and the Classificatory Systems of Relationship. (Amer. Anthrop. N. s. XVII. Lancaster 1915.)
— Plains Indian Age Societies. (Anthr. Pap. Am. Mus. Nat. Hist. XI. New York 1916.)
— Family and Sib. (Amer. Anthrop. N. s. XXI. Lancaster 1919.)
— Primitive Society. New York 1920.
— The Origin of the State. New York 1927.
Lutz, H. F. : Kingship in Babylonia, Assyria, and Egypt. (Amer. Anthrop. N. s. XXVI. Menasha 1924.)
Mac Leod, W. C. : The Family Hunting Territory. (Amer. Anthrop. N. s. XXIV. Menasha 1922.)
Malinowski, B. : The Family among the Australian Aborigines. London 1913.
Mathews, R. H. : Australian Class Systems. (Amer. Anthrop. IX. Washington 1898.)
Montagne, R. : Naissance du prolétariat marocain (Enquête collective), Les Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, III, Paris, Peyronnet, 1951.
Morgan, H. L. : Ancient Society. London 1877.
Mühlmann, W. E. : Die geheime Gesellschaft der Arioi. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXII. Leiden 1934.)
Murdock, G. P. : Double Descent. (Am. Anthr. N. s. XLII. Menasha 1940.)
Neumann, G. : Die genossenschaftliche Gesellschaftsform der nordamerikabischen Indianer. (Zeitschr. f. Ethnol. LXIV. Berlin 1932.)
Nieuwenhuis, A. W. : Die Ansichten der primitiven Völker über das Geschlechtsleben des Menschen. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXVII. Leiden 1927.)
— Der Geschlechtstotemismus an sich und als Basis der Heiratsklassen und des Gruppentotemismus in Australien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXIX. Leiden 1928.)
— Die psychologische Bedeutung der Inzesterscheinungen in Australien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXX. Leiden 1930.)
Niggemeyer, H. : Totemismus in Vorderindien. (Anthropos. XXVIII. Mödling 1933.)
Numelin, R. : Primitive « States » and « Government ». (Geogr. Tidsskr. XLV. Kobenhavn 1942.)
Olson, R. L. : Clan and Moiety in Native America. (Univ. Calif Publ. Am. Archaeol. Ethnol. XXXIII. Berkeley 1933.)
Paulme, D. : Organisation sociale des Dogons, Paris, Domat-Montchrestien, 1940, 603 p.
Pleyte, C. M. : Indonesische Masken. (Globus. LXI. Braunschweig 1892.)

Das Problem des Totemismus. Eine Diskussion. (Anthropos. XII-XV. Mödling 1917-20.)
Quistorp, M. : Männergesellschaft und Altersklassen in China. (Mitt. Sem. Orient. Sprach. XVIII. Berlin 1915.)
Radcliffe-Brown, A. R. : The Study of Kinship Systems. (Journ. R. Anthr. Inst. LXXI. London 1941.)
Reitzenstein, F. v. : Der Kausalzusammenhang zwischen Geschlechtsverkeh rund Empfängniss. (Zeitschr. f. Ethnol. XLI. Berlin 1909.)
Rivers, W. H. R. : Totemism in Polynesia and Melanesia. (Journ. R. Anthrop. Inst. XXXIX. London 1909.)
— The History of Melanesian Society. I-II. Cambridge 1914.
— Kinship and Social Organization. London 1914.
Sapir, E. : Terms of Relationship and the Levirate. (Amer. Anthrop. N. s. XVII. Lancaster 1916.)
Schilde, W. : Die afrikanischen Hoheitszeichen. (Zeitschr. f. Ethnol. LXI. Berlin 1929.)
Schmidt, W. : Totemismus, viehzüchterischer Nómadismus und Mutterrecht. (Anthropos. VIII. Wien 1913.)
Schurtz, H. : Altersklassen und Männerbünde. Berlin 1902.
Seligman, B. Z. : Bilateral Descent and the Formation of Marriage Classes. (Journ. R. Anthr. Inst. LVII. London 1927.)
— Incest and Descent. (Journ. R. Anthrop. Inst. LIX. London 1929.)
Sharp, R. L. : Tribes and Totemism un North-East Australia. (Oceania. IX-X. Sydney 1938-40.)
Shirokogoroff, S. M. : Social Organization of the Northern Tungus. Shanghai 1929.
Smith, W. Robertson : Kinship and Marriage in Early Arabia. New ed. London 1903.
Speck, F. G. : The Family Hunting Band as the Basis of Algonkian Social Organization. (Amer. Anthrop. N. s. XVII. Lancaster 1915.)
Spier, L. : The Distribution of Kinship Terms in North America. (Un .Wash. Publ. Anthr. I. Seattle 1925.)
Starcke, C. : Die primitive Familie. Leipzig 1888.
Steinen, D. v. d. : Das Ständewesen der Polynesier in seiner wirtschaftlichen Bedeutung. (Zeitschr. vergl. Rechtswiss. XLII. Stuttgart 1927.)
Stoll, D. : Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie. Leipzig 1908.
Strong, W. D. : An Analysis of Southwestern Society. (Amer. Anthrop. N. s. XIX. Menasha 1927.)
Thomas, N. W. : Kinship Organisation and Group Marriage in Australia. Cambridge 1906.
Thomas, W. J. : Sex in Primitive Morality. (Am. Journ. Sociol. IV. Chicago 1899.)
— Sex in Primitive Industry. (Am. Journ. Sociol. IV. Chicago 1899.)
Thurnwald, R. : Social Systems of Africa. (Africa. II. London 1929.)
— Die menschliche Gesellschaft. I-V. Berlin & Leipzig 1931 ff.
Torday, E. : The Principles of Bantu Marriage. (Africa. II. London 1929.)
Trimborn, H. : Die Organisation der öffentlichen Gewalt im Inkareich. (Festschr. W. Schmidt. Wien 1928.)
Van Gennep, A. v. : L'état actuel du problème totémique. Paris 1920.
Vroklage, B. A. G. : Die sozialen Verhältnisse Indonesiens. I. Münster 1936.
Webster, H. : Primitive Secret Societies. New York 1908.
Westermarck, E. : Histoire du mariage, 6 vol. Trad., Paris, Payot.
— Three Essays on Sex and Marriage. London 1934.

Williamson, R. W. : The Social and Political Systems of Central Polynesia. I-III. Cambridge 1924.
Wirz, P. : Die totemistischen und sozialen Systeme in Holländisch Neuguinea. (Tijdschr. ind. taal-, land- en volkenk. LXXI. Batavia 1931.)

VIE SOCIALE

Bahnson, K. : Gravskikke hos amerikanske Folk. (Aarb. nord. Oldk. Kobenhavn 1882.)
Bandelier, Ad. F. : On the Dístribution and Tenure of Lands, and the Customs with Respect to Inheritance, among the Ancient Mexicans. (Rep. Peabody Mus. II. Cambridge, Mass. 1880).
— On the Art of War and Mode of Warfare of the Ancient Mexicans. (Rep. Peabody Mus. II. Cambridge, Mass. 1880.)
Basedow, H. : Subincision and Kindred Rites of the Australian Aboriginal. (Journ. R. Anthr. Inst. LVII. London 1927.)
Baumann, H. : The Division of Work according to Sex in African Hoe Culture. (Africa. I. London 1928.)
Briffault, R. : The Mothers. I-III. London 1927.
Bruhn, K. : Uppfostran hos de nordiska nomaderna. Helsingsfors 1935.
Chombart de Lauwe, P. : Les familles ouvrières en milieu urbain (aspect de leurs comportements dans l'agglomération parisienne), 1955.
Coutumier juridique de l'A. O. F. du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale Française, éd. Larose, 1939, t. 1 : Sénégal, t. 2 : Soudan, t. 3 : Mauritanie, Niger, Côte-d'Ivoire, Dahomey, Guinée française.
Culin, St. : Chess and Playing-Cards. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1896. Washington 1898.)
— Games of the North American Indians. (24. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1907.)
Davy, G. : La foi jurée, étude sociologique du problème du contrat, Paris, Alcan, 1922, 379 p.
Damm, H. : Die gymnastischen Spiele der Indonesier und Südseevölker. I. Leipzig 1922.
Dawson, W. R. : Mummification in Australia and in America. (Journ. R. Anthr. Inst. LVIII. London 1928.)
— The Custom of Couvade. Manchester 1929.
Dingwall, E. J. : Artificial Cranial Deformation. London 1931.
Doerr, E. : Bestattungsformen in Ozeanien. (Anthropos. XXX. Mödling 1935.)
Etudes de sociologie et d'ethnologie juridiques sous la direction de R. Maunier, Domat-Montchrestien, Institut de Droit comparé.
Friederici, G. : Skalpieren und ähnliche Kriegsgebräuche in Amerika. Braunschweig 1906.
Greenman, E. F. : Origin and Development of the Burial Mound. (Amer. Anthrop. N. s. XXXIV. Menasha 1932.)
Gurvitch, G. : Eléments de Sociologie juridique, Paris, Aubier, 1940.
— Le temps présent et l'idée du droit social, Thèse lettres, Paris, Vrin, 1931.
Griaule, M. : Jeux dogons, Paris, Inst. d'Ethno., 1938, VII, 290 p.
Groos, K. : Die Spiele der Menschen. Jena 1899.
Haddon, K. : Cat's Cradles from Many Lands. New-York etc. 1911.
Handbooks of American Indians, Washington, Columbia Univ. Press (1907... 1950).
Hatt, G. : The Ownership of Cultivated Land (Kgl. Danske Vidensk. Selsk. hist.-filol. Medd. XXVI. Kobenhavn 1939.)

Hobhouse, L. T. : Das Verhältniss zwischen Gruppen und Stämmen bei den primitivsten Völkern. (Zeitschr. f. Völkerpsych. V. Leipzig 1929.)
Friede und Ordnung bei den primitivsten Völkern, innerhalb die Gruppe. (Zeitschr. f. Völkerpsych. V. Leipzig 1929.)
Hogbin, M. I. : Native Land Tenure in New Guinea. (Oceania. X. Sydney 1939-40.)
James, E. O. : Cremation and the Preservation of the Dead in North America. (Amer. Anthrop. N. s. XXX. Menasha 1928.)
Jensen, Ad. E. : Beschneidung und Reifezeremonien bei Naturvölkern. Stuttgart 1933.
Joset, P. E. : Les Sociétés secrètes des Hommes-Léopards en Afrique Noire, Paris, Payot, 1955.
König, H. : Das Recht der Polarvölker. (Anthropos. XXIII-XXIV. Mödling 1928-29.)
Küsters, M. : Das Grab der Afrikaner. (Anthropos. XIV-XVII. Mödling 1919-22.)
Kunike, H. : Das sogenannte Männerbett. (Zeitschr. f. Ethnol. XLIII. Berlin 1911.)
Lagercrantz, St. : Fingerverstümmelungen und ihre Ausbreitungin Afrika. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVII. Berlin 1936.)
— Schädeldeformationen und ihre Verbreitung in Afrika. (Ethnos. VI. Stockholm 1941.)
Lasch, R. : Der Eid. Stuttgart 1908.
Lenoir, R. : Sur l'institution du potlach. (Rev. philos. 1924. Paris 1925.)
Lignitz, H. : Die künstlichen Zahnverstümmelungen in Africa im Lichte der Kulturkreisforschung. (Anthropos. XIV-XVII. Mödling 1919-22.)
Lindblom, K. G. : String Figures in Africa. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. IX. Stockholm 1930.)
MacLeod, W. C. : The Suttee in North America. (Journ. soc. amér. N. s. XX. Paris 1928.)
Maes, J. : Aniota-Kifwebe. Anvers 1924.
Mair, L. P. : Native Land Tenure in East Africa. (Africa. IV. London 1931.)
Malinowski, B. : Argonauts of the Western Pacific. London 1922.
Mathews, R. H. : Initiation Ceremonies of Australian Tribes. (Proc. Am. Philos. Soc. XXXVII. Philadelphia 1898.)
Mauss, M. : Essai sur le don. (L'Année sociol. N. s. I. Paris 1923-24.)
Numelin, R. : Den gröna grenen. Helsingfors 1941.
— The Beginnings of Diplomacy. Copenhagen & London 1950.
Ostrup, J. : Orientalske Hoflighedsformler of Hoflighedsformer. Kobenhavn 1927.)
Post, A. H. : Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz. I-II. Oldenburg & Leipzig 1894-95.
Preuss, K. Th. : Die Begräbnissarten der Amerikaner und Nordostasiaten. Königsberg 1894.
Roheim, G. : Die Urformen und der Ursprung des Eigentums. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXVIII. Leiden 1927.)
Schmidt, W. : Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit. I. ff. Münster 1937 ff.
Serner, A. : On « Dyss » Burial and Beliefs About the Dead during the Stone Age. Lund 1938.
Sirelius, U. T. : Ueber das Jagdrecht bei einigen finnisch-ugrischen Völkern. (Journ. soc. finno-ougr. XXXV. Helsingfors 1914.)
Speiser, F. : Ueber die Initiationen in Australien und Melanesien. (Verh. Naturforsch. Ges. Basel. XL. Basel 1929.)
— Die eleusinischen Mysterien als primitive Initiation. (Zeitschr. f. Ethnol. LX. Berlin 1929.)

Thomas, N. W. : The Disposal of the Dead in Australia. (Folk-Lore XIX. London 1908.)
Trimborn, H. : Der Kollektivismus der Inkas in Peru. (Anthropos. XVIII-XX. Mödling 1923-25.)
— Straftat und Sühne in Alt-Peru (Zeitschr. f. Ethnol. LVII. Berlin 1926.)
— Familien und Erbrecht im präkolumbischen Peru. (Zeitschr. vergl. Rechtwiss. XLII. Stuttgart 1927.)
— Die Methode der ethnologischen Rechtsforschung. (Zeitschr. vergl. Rechtswiss. LXIII. Stuttgart 1928.)
Trimborn, H. : Das Recht der Chibcha in Columbien. (Ethnologica. IV. Leipzig 1930.)
Van Gennep, A. : Manuel de folklore franç. contemporain. Paris, Picard, t. 1., 5 vol., 1943-1951 ; t. 3, 1 vol. 1937 ; t. 4, 1 vol. 1938.
Vinogradoff, P. : Custom and Right. Oslo 1925.
Westermarck, E. : L'Origine et le développement des idées morales, Paris, Payot, 1928.
Wintzer, H. M. : Das Recht Altmexikos. (Zeitschr. vergl. Rechtswiss. XLV. Stuttgart 1930.)
Yarrow, H. C. : Introduction to the Study of Mortuary Customs among the North American Indians. Ed. Bur. Ethnol. Washington 1880.
— A Further Contribution to the Study of the Mortuary Customs of the North American Indians. (1. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1881.)

RELIGION, MYTHOLOGIE

Aarne, A. & Thompson, S. : The Types of the Folk-Tale. (FF Comm. No. 74. Helsingfors 1928.)
Andersen, J. C. : Myths and Legends of the Polynesians. London 1928.
Anderson, E. : Religion och magi hos Afrikas naturfolk. Stockholm 1936.
Anderson, W. : Nord asiatische Flutsagen. (Acta & Comm. Univ. Dorpat. B, Humaniora. IV, 3. Dorpat 1923.)
Andree, R. : Die Anthropophagie. Leipzig 1887.
Ankermann, B. : Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern. (Zeitschr. f. Ethnol. L. Berlin 1918.)
Arbman, E. : Seele und Mana. (Arch. f. Religionswiss. XXIX. Leipzig & Berlin 1931.)
Asiatic Mythology. London 1932.
Bastian, Ad. : Die heilige Sage der Polynesier. Leipzig 1881.
Baumann, H. : Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos afrikanischer Völker. Berlin 1936.
— Afrikanische Wild- und Buschgeister. (Zeitschr. f. Ethnol. LXX. Berlin 1939.)
Benedict, R. : The Concept of the Guardian Spirit in North America. (Mem. Am. Anthrop. Ass. XXIX. Menasha 1923.)
Birket-Smith, Kaj : Tro og Trolddom Kobenhavn 1946.
Bleichsteiner, R. : Die gelbe Kirbe Kirche Wien 1937.
Blinkenberg, Chr. : The Thunderweapon in Religion and Folklore. Cambridge 1911.
Boas, F. : Mythology and Folk-Tales of the North American Indians. (Journ. Am. Folk-Lore. XXVII, 1914.)
Bogoras, W. : Ideas of Space and Time in the Conception of Primitive Religion. (Amer. Anthrop. N. s. XXVII. Menasha 1925.)
— The Folklore of Northeastern Asia ,as compared with that of Northwestern America. (Amer. Anthrop. N. s. IV. Lancaster 1902.)

Bonnerjea, B. : Hunting Superstitions of the American Aborigines· (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXII. Leiden 1934.)
Bouteiller, M. : Chamanisme ét guérison magique, Paris, P. U. F., 1950, 377 p.
Brinton, D. G. : The Myths of the New World. New York 1868.
— American Hero-Myths. Philadelphia 1882.
Buck, P. H. : Regional Diversity in the Elaboration of Sorcery in Polynesia (Yale Un. Pap. Anthr. II. New Haven 1936.)
Buhl, F. : Muhammedanismen som Verdensreligion. Kobenhavn. 1914.
Caillois, R. : L'homme et le sacré, Paris, P. U. F., 1939.
— Le mythe et l'Homme, Paris, P. U. F., 1939.
Capell, A. : The Word « Mana ». (Oceania. IX. Sydney 1938.)
Chantepie de la Saussaye : Lehrbuch der Religionsgeschichte. 4. Aufl. Tübingen 1925.
Cooper, J. M. : Scapulimancy. (Essays in Anthr. pres. A. L. Kroeber. Berkeley 1936.)
Crawley, E. : The Tree of Life. London 1905.
Davids, T. W. Rhys : Buddhism. London 1880.
Dähnhardt, O. : Natursagen. I-IV. Leipzig & Berlin 1907-12.
Deffontaines, P. : Géographie et religion, Paris, Gallimard, 1948.
Descamps, P. : Le cannibalisme. (L'Anthrop. XXXV. Paris 1925.)
Deursen, A. van : Der Heilbringer. Groningen, den Haag, Batavia 1931.
Dumézil, G. : Les dieux des Indo-Européens, Paris, P. U. F., 1951.
Durkheim, É. : Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris 1912.
Dyrenkova, N. P. : Bear Worship among Turkish Tribes of Siberia. (Proc. 23. Int. Congr. Amer New York 1930.)
Eberhard, W. : Typen chinesischer Volksmärchen. (FF Comm. Nr. 120. Helsingfors 1937.)
Erkes, E. : Chinesisch-amerikanische Mythenparallelen. (T'oung Pao. XXIV. Leiden 1925.)
Ehrenreich, P. : Götter und Heilbringer. (Zeitschr. f. Ethnol. XXXVIII. Berlin 1906.)
— Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen. Leipzig 1910.
Eisenberger, E. J. : Das Wahrsagen aus dem Schulterblatt. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXV. Leiden 1938.)
Eliade, M. : Traité d'histoire des religions, Paris, Payot, 1949.
— Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, Payot, 1951.
Eliot, C. : Hinduism and Buddhism. I-III. London 1921.
Encyclopædia of Religion and Ethics, ed. J. Hastings. I-XIII. Edinburg 1908-26.
Foy, W. : Fadenstern und Fadenkreuz. (Ethnologica. II. Leipzig 1913.)
Frazer, J. G. : The Belief in Immortality, I-III. London 1913-24.
— Le cycle du rameau d'or, tr. Paris, Geuthner, 1925-1935, 12 vol.
— Le rameau d'or, Ed. Atr. tr. lady Frazes, Paris, Geuthner.
— Folk-Lore in the Old Testament. I-III. London 1918.
Friedrich, A. : Afrikanische Priestertümer. Stuttgart 1939.
Gahs, A. : Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern. (Festschr. W. Schmidt. Wien 1928.)
Gayton, A. H. : The Orpheus Myth in North America. (Journ. Amer. Folk-Lore. XLVIII, 1935.)
Graebner, F. : Thor und Maui. (Anthropos. XIV-XV. Mödling 1919-20.)
Granet, M. : La religion des Chinois. Paris 1922.
Griaule, M. : Dieu d'eau, Entretien avec Ogotemméli, Paris, Ed. du Chêne, 1948.

Griaule, M. : Masques Dogons, Paris. Inst. d'Ethn., 1938, VIII.
Gronbech, V. : Primitiv religion. Stockholm 1915.
Hallowell, A. I. : Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. (Amer. Anthrop. N. s. XXVIII. Menasha 1926.)
Hambly, W. D. : Serpent Worship in Africa. (Field Mus. Pub. Anthrop. Ser. XXI. Chicago 1931.)
Hambruch, P. : Südseemärchen. Jena 1921.
— Malaische Märchen. Jena 1922.
Handwörterbuch des Islam, herausgeg. v. A. J. Wensinck & J. H. Kramers. Leiden 1941.
Handy, E. S. C. : Polynesian Religion. (Bishop Mus. Bull. 34. Honolulu 1927.)
— Perspectives in Polynesian Religion (Journ. Polyn. Soc. XLIX. New Plymouth 1940.)
Harris, R. : Boanerges. Cambridge 1913.
Harva, U. : Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. (FF Comm. No. 125. Helsingsfors 1938.)
Hatt, G. : Asiatic Influences in American Folklore. (Kgl. D. Vidensk. Selsk. Hist.-filol. Medd. XXXI, 6. Kybenhavn 1949.)
— The Corn Mother in America and in Indonesia. (Anthropos. XLVI. Posieux 1951.)
Heiler, Fr. : La Prière. Trad., Paris, Payot, 1931.
Heine-Geldern, R. v. : Kopfjagd und Menschenopfer in Assam und Birma und ihre Ausstrahlungen nach Vorderindien. (Mitt. Anthr. Ges. XLVII. Wien 1917.)
Hewitt, J. N. B. : Orenda and a Definition of Religion. (Amer. Anthrop. N. s. IV. New York 1902.)
— Iroquoian Cosmology. (21. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1903.)
Holma, H. : Arabiens store profet. Helsingfors 1944.
Holmberg, U. : The Shaman Costume and its Significance. (Ann. Un. Fenn. Aboens. B. I. Abo 1922.)
— Der Baum des Lebens. (Ann. Acad. Scient. Fenn. B, XVI, 3. Helsingfors 1923.)
— Ueber die Jagdriten der nördlichen Völkr Asiens und Europas. (Journ. soc. finno-ougr. XLI. Helsingfors 1926.)
Hopkins, E. W. : The Religions of India. Boston 1895.
Hubert, H. & Mauss, M. : Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. (L'Année sociol. II. Paris 1899.)
— Esquisse d'une théorie générale de la magie. (L'année sociol. VII. Paris 1904.)
Illustreret Religionshistorie, udg. E. Lehmann. Kobenhavn 1924.
James, E. O. : Origins of Sacrifice. London 1933.
Jensen, A. E. : Das Weltbild einer frühen Kultur. (Paideuma. III. Leipzig 1944.)
Karjalainen, K. F. : Die Religion der Jugra-Völker. (FF Comm. Nr. 63. Helsingfors 1927.)
Karsten, R. : The Origins of Religion. London 1935.
Koch-Grünberg, Th. : Zum Animismus der südamerikanischen Indianer. (Int. Arch. f. Ethnogr. XIII Suppl. Leiden 1900.)
— Indianermärchen aus Südamerika. Jena 1921.
Koppers, W. : Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker. (Wiener Beitr. Kulturgesch. u. Ling. I. Wien 1930.)
— Pferdeopfer und Pferdejkult der Indogermanen. (Wiener Beitr. Kulturgesch. u. Ling. IV. Wien 1936.)
Kretschmer, F. : Hundestammvater und Kerberos. I-II. Frankfurt a. M. 1938.
Krickeberg, W. : Indianermärchen aus Nordamerika, Jena 1924.
— Märchen der Azteken und Inkaperuaner. Maya und Muiscas. Jena 1928.

Krickeberg, W. : Das Schwitzbad der Indianer. (Ciba Zeitschr. Basel 1934.)
Kruijt, A. L. : Het animisme in den Indischen Archipel. 's-Gravenhage 1906.
Kunike, H. : Märchen aus Sibirien. Jena 1940.
Lagercrantz, S. : A Contribution to the Study of Anomalous Dentition and its Ritual Significance in Africa. (Stat. etnogr. mus. Smärre medd. XVI. Stockholm 1939.)
— Ueber willkommene und unwillkommene Zwillinge in Afrika. (Ethnol. Stud. XII-XIII. Göteborg 1941.)
Landtman, G. : The Origin of Priesthood. Ekenäs 1905.
Lang, A. : The Making of Religion. 3. ed. London 1909.
Leenhardt, M. : Métaphysique et Ethnologie, in Rev. de Métaphysique et de Morale, 1946.
Lehmann, F. R. : Mana. Leipzig 1922.
— Die polynesischen Tabusitten. Leipzig 1930.
— Die Religionsgeschichte des Paläolithikums und die Völkerkunde. (Arch. f. Religionswiss. XXXV. Leipzig & Berlin 1938.)
Lévi-Strauss, C. : Le Sorcier et sa magie. Les Temps Modernes, Paris, 1949.
Lévy-Bruhl, L. : Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive. Paris 1931.
Loeb, E. M. : The Blood Sacrifice Complex. (Mem. Am. Anthr. Ass. XXX. Menasha 1923.)
Loewenthal, J. : Die Religion der Ostalgonkin. Berlin 1913.
Lowie, R. H. : The Test Theme in North American Mythology. (Journ. Amer. Folk-Lore. XXI. 1908.)
MacLeod, W. C. : Mortuary and Sacrificial Anthropophagy on the Northwest Coast of North America. (Journ. Soc. Amér. N. s. XXV. Paris 1933.)
— The Nature, Origin, and Linkages of the Rite of Hookswinging. (Anthropos. XXIX. Mödling 1934.)
Manker, E. : Die lappische Zaubertrommel. I.-II Stockholm 1938-50.
Mannhardt, W. : Wald- und Feldkulte. I-II Berlin 1875-77.
Marett, R. R. : The Threshold of Religion. London 1909.
Meinhef, C. : Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben. Oslo 1926.
— Afrikanische Märchen. Jena 1921.
Métraux, A. : South American Thunderbirds. (Journ. Amer. Folk-Lore. LVII. 1944.)
Mooney, J. : The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890. (14. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1897.)
Moss, R. : The Life after Death in Oceania and the Malay Archipelago. Oxford 1925.
The Mythology of All Races. Ed. L. H. Gray. I-XIII. Boston 1916-32.
Nieuwenhuis, A. W. : Die Wurzeln des Animismus. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXIV. Suppl. Leiden 1917.)
— Das höchste Wesen im Heidentum. (Intern. Arch. f. Ethnogr. XXVII. Leiden 1926.)
— Der Urmonotheimus. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXIII. Leiden 1935.)
Nilsson, M. P. : n : Primitiv Religion. Kobenhavn 1912.
Nioradze, G. : Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern. Stuttgart 1925.
Ohlmarks, A. : Studien zum Problem des Schamanismus. Lund & Kopenhagen 1939.
Olrik, A. : Nogle Grundsætninger for Sagnforskning. (Danm. Folkem. 23, Kobenhavn 1921.)
Ostrup, J. : Islam. Kobenhavn 1914.

Park, W. Z. : Shamanism in Western North America. (Northwestern Un. Stud. Soc. Sc. II. Evanston & Chicago 1938.)
Paudler, Fr. : Schulterblattwahrsagung und Scheitelnarbensitte. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXVIII. Leiden 1940.)
Pettazzoni, R. : Allwissende höchste Wesen bei primitivsten Völkern. (Arch. f. Religionswiss. XXIX. Leipzig & Berlin 1931.)
— La confession des péchés. I-II. Paris 1931-32.
Preuss, K. Th. : Die Hochgottidee bei den Naturvölkern. (Africa. IV. London 1931.)
Rasmussen, Knud : Myeter og Sagn fra Gronland. I-III. Kobenhavn 1921.
Riesenfeld, A. : Fruchtbarkeitsriten in Melanesien. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXVII. Leident 1939.)
Roheim, G. : The Pointing Bone. (Journ. R. Anthr. Inst. LV. London 1924.)
Schmidt, W. : Die Mythologie der austronesischen Völker. (Mitt. Anthr. Gesellsch. XXXIX. Wien 1909.)
— Der Ursprung der Gottesidee. 2. Aufl. I-VI. Münster 1926 ff. (ikke afsluttet.)
Schneider, W. : Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Münster i. W. 1891.
Schnitger, F. M. : Der Gewittervogel in Asien. (Mitt. Anthr. Gesellsch. LXXI. Wien 1941.)
Siiger, H. : Indianerne og Bisonen. (Geogr. Tidsskr. XLVII. Kobenhavn 1944-45.)
Söderblom, N. : Gudstrons uppkomst. Stockholm 1914.
Speck, F. G. : Naskapi. Norman 1935.
Spence, L. : The Gods of Mexico. London 1923.
Spier, L. : The Sun Dance of the Plains Indians. (Anthr. Pap. Am. Mus. Nat. Hist. XVI. New York 1921.)
Stadling, J. : Shamanismen i Norra Asien. Stockholm 1912.
Steinmetz, S. R. : Endokannibalismus. (Mitt. Anthrop. Gesellsch. XXVI. Wien 1896.)
Sternberg, L. : Divine Election in Primitive Religion. (Congr. int. amér. XXI sess. Göteborg 1925.)
— Der Adlerkult bei den Völkern Sibiriens. (Arch. f. Religionswiss. XXVIII. Leipzig & Berlin 1930.)
— Pervobytnaja religija v svete etnografii. Leningrad 1936.
Thalbitzer, W. : Eskimoernes kultiske Guddomme. Kobenhavn 1926.
Thompson, S. : Motif. Index of Folk. Literature. (FF. Comm. Nr. 106-09, 116-17. Helsingfors 1932-36.)
Tuxen, P. Buddha. Kobenhavn 1928.
Van Gennep, A. : Les rites de passage, Paris, Nourry, 1909, II, 288 p.
Volhard, E. : Kannibalismus. Stuttgart 1939.
Waddell, L. A. : The Buddhism of Tibet or Lamaism. 2. ed. Cambridge 1935.
Walk, I. : Die Verbreitung des Tauchmotivs in den Urmeerschöpfungs (und Sintflut) Sagen. (Mitt. Anthr. Gesellsch. LXIII, Wien 1933.)
Wassén, H. : The Frog in Indian Mythology and Imaginative World. (Anthropos. XXIX. Mödling 1934.)
Waterman, T. T. : The Explanatory Element in the Folk-Tales of the North American Indians. (Journ. Amer. Folk-Lore, XXVII, 1914.)
Weissenborn, J. : Tierkult in Afrika. (Int. Arch. f Ethnogr. XVII. Leiden 1905.)
Whitbeck, R. H. : The Influence of Geographical Environment upon Religious Beliefs. (Geogr. Rev. V. Nex York 1918.)
Zelenin, D. K. : Die animistische Philosophie des sibirischen Schamanismus. (Ethnos. I. Stockholm 1936.)

Zelenin, D. K. : Kult ongonov v Sibiri. (Akad. Nauk SSSR. Trudy 1936.)
Inst. Antr., Arkh, i Etnogr. XIV. Etn. ser. 3. Moskva-Leningrad
Zemmerich, J. : Toteninseln und verwandte geographische Mythen. (Int. Arch. f. Ethnogr. IV. Leiden 1891.)
Zolotarev, A. : Perezhitki totemizma narodov Sibiri. (Nauchno-issledov, assots. instit. nar. severa SSSR. Leningrad 1934.)

ART

Auboyer, J. : Arts et styles de l'Inde, Larousse, 1951.
Arts du Monde (Collection dirigée par G. de Miré, Edit. du Chêne.
Art Nègre (L') : Présence Africaine, nº 10-11, Edit. du Seuil, 1951.
Balfour, H. : The Evolution of Decorative Art. London 1893.
Boas, F. : The Decorative Art of the Indians of the North Pacific Coast of America. (Bull. Am. Mus. Nat. Hist. IX. New York 1897.)
— Primitive Art. Oslo 1927.
Buhot, J. : Arts de la Chine, 1951.
Chauvet, S. : Les arts indigènes en Nouvelle-Guinée, Paris 1930.
Coomaraswamy, A. K. : Geschichte der indischen und indonesischen Kunst. Leipzig 1927.
Davidson, D. S. : A Preliminary Consideration of Australien Aboriginal Decorative Art. (Mem. Am. Philos. Soc. IX. Philadelphia 1937.)
Foy, W. : Zur Verbreitung der Nasenflöte. (Ethnologica. I. Leipzig 1909.)
Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker, herausgeg. v. H. Th. Bossert. I-VI. Berlin 1928-35.
Granet, M. : Fêtes et chansons anciennes de la Chine, Paris, Leroux, 1919.
Greiner, R. H. : Polynesian Decorative Designs. (Bishop Mus. Bull. 7. Honolulu 1923.)
Griaule, M. : Arts de l'Afrique Noire, 1947.
Grosse, E. : Die Anfänge der Kunst. Freiburg & Leipzig 1894.
Haddon, A. C. : Evolution in Art. London 1895.
Harcourt, R. d' : Arts de l'Amérique, 1948, 199 p.
Heydrich, M. : Afrikanische Ornamentik (Int. Arch. f. Ethnogr. XXII Suppl. Leiden 1914.)
Himmelheber, H. : Eskimokünstler. Stuttgart 1938.
Hirn, Y. : The Origins of Art. London 1900.
Hoffman, W. J. : The Graphic Art of the Eskimo. (Rep. U. S. Nat. Mus. 1895. Washington 1897.)
Holmes, W. H. : Art in Shell of the Ancient Americans. (2. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1883.)
— Origin and Development of Form and Ornament in Ceramic Art. (4. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1887.)
— A Study of the Textile Art in its Relation to the Development of Form and Ornament. (6. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1888.)
Hornbostel, E. M. v. : The Ethnology of African Sound-Instruments. (Africa. VI. London 1933.)
Izikowitz, K. G. : Musical and other Sound Instruments of the South American Indians. (Göteb. K. Vetensk.- och Vitterh.-Samh. Handl. 5 f., A. V. Göteborg 1935.)
Kirby, P . R. : The Musical Instruments of the Native Races of South Africa. London 1934.
Kjersmeier, C. : Centres de style de la sculpture nègre africaine I-IV. Paris & Copenhague 1935-38.

Laguna, F. de : A Comparison of Eskimo and Palaeolithic Art. (Am. Journ. Archaeol. XXXVI-XXXVII. Concord. 1932-33.)
Leenhardt, M. : Arts de l'Océanie, 1947.
Lehmann, W. & Doering, H. : The Art of Old Peru. London 1924.
Lenoir, R. : La danse comme institution sociale. (L'Anthrop. XL. Paris 1930.)
Lenoir, R. : La musique comme institution sociale. (L'Anthrop. XLIII. Paris 1933.)
Leroi-Gourhan, A. : Documents pour l'art comparé de l'Eurasie septentrionale. Paris 1943.)
Lévi-Strauss, C. : Le dédoublement de la représentation dans les Arts de l'Asie et de l'Amérique, Paris, « Renaissance », vol. II, 1944-45, 20 p.
Meyer, D. H. : De splettrom. (Tijdsschr. ind. taal-, land- en volkenk. LXXI. Batavia 1931.)
Pastor, W. : Die Musik der Naturvölker. (Zeitschr. f. Ethnol. XLII. Berlin 1910.)
Preuss, K. Th. : Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas. (Arch. f. Anthrop. N. F. I. Braunschweig 1903.)
Révész, G. : Der Ursprung der Musik. (Int. Arch. f. Ethnogr. XI. Leiden 1941.)
Reichard, G. A. : Melanesian Design. I-II. New York 1933.
Roberts, H. H. : Musical Areas in Aboriginal North America. (Publ. Anthrop. Yale Univ. XII. New Haven 1936.)
Sachs, C. : Die Musikinstrumente Indiens und Indonesiens. 2. Aufl. Berlin & Leipzig 1923.
— Geist und Werden der Musikinstrumente. Berlin 1929.
— Histoire de la danse, Paris, Gallimard, 1938, 230 p.
Schaeffner, A. : Origine des instruments de musique, Paris, Payot, 1936, 405 p., ill., bibl.
Schurtz, H. : Das Augenornament und verwandte Probleme. (Abh. K. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Philol.-hist. Cl. XV. Leipzig 1895.)
Simbriger, H. : Gong und Gongspiele. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXXVI. Leiden 1939.)
Sirén, O. : Kinas konst under tre artusenden. I-II. Stockolm 1942-43.
Speiser, F. : Ueber Kunststile in Melanesien. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVII. Berlin 1937.)
Spence, L. : Myth and Ritual in Dance, Game, and Rhyme. London 1947.
Spinden, H. J. : A Study of Maya Art. (Mem. Peabody Mus. VI. Cambridge, Mass. 1913.)
Stolpe, Hj. : Studier i amerikansk ornamentik. Stockholm 1896.
— Utvecklingsföreteelser i naturfolkens ornamentik. Stockholm 1911.
Sydow, E. v. : Primitive Kunst und Psychoanalyse. Leipzig, Wien & Zürich 1927.
Tischner, H. et Hewickler, F. : Südseekunst, Hamburg, Hauswedell, 1955.
— — L'Art de l'Océanie, trad. Pélosse, Paris, Les édit. Braun, 1955.
— Die Kunst der Naturvölker und der Vorzeit. Berlin 1932.
Tsudzumi, T. : Die Kunst Japans. Berlin 1929.
Vatter, E. : Religiöse Plastik der Naturvölker. Frankfurt a. M. 1926.
Wallaschek, R. : Anfänge der Tonkunst. Leipzig 1903.
Walton, E. L. & Waterman, T. T. : American Indian Poetry. (Amer. Anthrop. N. s. XXVII. Menasha 1925.)
Wieschhoff, H. : Die afrikanischen Trommeln und ihre ausserafrikanischen Beziehungen. Stuttgart 1933.
Windels, F. : Lascaux, « Chapelle Sixtine » de la Préhistoire, ill.

138 p. centre d'Etude et de Documentation Préhistorique, Montignac-sur-Vezère, Dordogne.

SCIENCE

Bartels, M. : Die Medizin der Naturvölker. Leipzig 1893.
Birket-Smith, Kaj : Primitiv Lægekunst. (Lægekunsten gennem Tiderne, udg. Kaj Birket-Smith. I. Odense 1945.)
Buschan, G. : Ueber Medizinzauber und Heilkunst im Leben der Völker. Berlin 1941.
Chauvet, S. : La médecine chez les peuples primitifs. Paris 1936.
Clements, F. E. : Primitive Concepts of Disease. (Un. Cal. Publ. Am. Arch. Ethnol. XXXII, 2. Berkeley 1932.)
Cope, L. : Calendars of the Indians North of Mexico. (Un. Cal. Publ. Am. Anthr. Ethn. XVI, 4. Berkeley 1919.)
Danzel, Th. : Die Anfänge der Schrift. Stuttgart 1912.
Frank, M. : Botenstäbe in Australien. (Zeitschr. f. Ethnol. LXXII. Berlin 1941.)
Locke, L. L. : The Ancient Quipu or Peruvian Knot Record. (New York) 1932.
Luquet, C. H. : Sur l'origine des notions mathématiques. (Journ. Psych. XXVI. Paris 1929.)
Mallery, G. : Sign Language among North American Indians. (1. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1881.)
— Picture-Writing ogf the American Indians. (10. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1894.)
Mathews, R. H. : Message-Sticks used by Aborigines of Australia. (Amer. Anthrop. X. Washington 1899.)
Morley, S. G. : An Introduction to the Study of the Maya Hieroglyphs. (Bur. Am. Ethnol. Bull. 57. Washington 1915.)
Nilsson, M. P. : n. : Primitive Time-Reckoning. (Skr. Hum. Vetensk. Samf. I. Lund 1920.)
Röck, F. : Das Jahr von 360 Tagen und seine Gliederung. (Wien. Beitr. Kulturgesch. u. Linguist. I. Wien 1930.)
Weule, K. : Zur Kartographie der Naturvölker. (Peterm. Mitt. LXI. Gotha 1915.)
Wölfel, J. : Die Trepanation. (Anthropos, XX. Mödling 1925.)

NIVEAUX ET COURANTS DE CIVILISATIONS

Adametz, L. : Herkunft und Wanderungen der Hamiten. Wien 1920.
The American Aborigines. Ed. D. Jenness. Toronto 1933.
Andersson, J. G. : Den gula jordens barn. Stockholm 1932.
— Researches into the Prehistory of the Chinese. (Mus. Far East. Ant. Bull. 15. Stockholm 1943.)
Ankermann, B. : Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika. (Zeitschr. f. Ethnol. XXXVII. Berlin 1905.)
Barnett, L. D. : Antiquities of India. London 1923.
Barthold, W. : Der heutige Stand und die nächsten Aufgaben der geschichtlichen Erforschung der Türkvölker. (Zeitschr. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch. N. F. VIII. Leipzig 1929.)
— 12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens. Berlin 1935.
Baumann, H. : Thurnwald, R. & Westermann, D.: Völkerkunde von Afrika. Essen 1940.
Best, E. : Polynesian Navigators : Their Exploration and Settlement of the Pacific. (Geogr. Rev. V. New York 1918.)
Beyer, H. O. : Philippine and East Asian Archaeology, and Its Relation to the Origin of the Pacific Islands Population. (Nat. Research Council. Bull. XXIX. Quezon City 1948.)

Birket-Smith, Kaj. : A Geographical Study of the Early History of the Algonquian Indians. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXIV. Leiden 1918.)
— Folk Wanderings and Culture Drifts in Northern North America. (Journ. Soc. Amér. N. s. XXII. Paris 1930.)
— Mœurs et coutumes des Eskimo. Trad., Paris, Payot, 1955.
Bishop, C. W. : The Rise of Civilization in China with Reference to its Geographical Aspects. (Geogr. Rev. XXII. New York 1932.)
— The Neolithic Age in North China. (Antiquity. VII. Gloucester 1933.)
— Long-Houses and Dragon-Boats. (Antiquity. XII. Gloucester 1938.)
— The Beginnings of Civilization in Eastern Asia. (Ann. Rep. Smiths. Inst. 1940. Washington 1941.)
— Origin of Far Eastern Civilization. (Ann. Rep. Smiths Inst. 1943. Washington 1944.)
Bogoras, W. : Elements of the Culture of the Circumpolar Zone. (Amer. Anthrop. N. S. XXXI. Menasha 1929.)
Bonch-Osmolowsky, G. & Gromov, V. : The Paleolithic in the Union of Soviet Socialist Republics. (Int. Geol. Congr. Rep. 16. Sess. II. Washington 1936.)
Brown, J. M. : Peoples and Problems of the Pacific. I-II. London 1927.
Bühler, A. : Versuch einer Bevölkerungs-und Kulturanalyse auf den Admiralitätsinseln. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVII. Berlin 1935.)
Burrows, E. G. : Western Polynesia. (Ethnol. stud. VII. Göteborg 1938.)
— Culture Areas in Polynesia (Journ. Polyn. Soc. XLIX. New Plymouth 1940.)
Carter, G. F. : Plant Evidence for Early Contacts with America. (Sw. Journ. Anthr. VI. Albuquerque 1950.)
Caton-Thompson, G. : The Zimbabwe Culture. Oxford 1931.
Chatterji, S. K. : The Foundations of Civilization in India. (Tijdschr. Ind. Taal-, Land- en Volkenk. LXVIII. Batavia 1928.)
Chi, Ch'iao-Ting : Key Economic Areas in Chinese History, London 1936.
Childe, V. G. L'Orient préhistorique. Trad. Paris, Payot, 1954.
Colani, M. : Recherches sur le préhistorique indochinois. (Bull. d'école franç. d'Extr.-Orient. XXX. Hanoi 1931.)
Coon. C. S. : Southern Arabia, a Problem for the Future. (Pap. Peabody Mus. Am. Arch. Ethnol. XX. Cambridge, Mass. 1943.)
Cooper, J. M. : Culture Diffusion and Culture Areas in Southern South America. (Congr. intern. amér. XXI sess. Göteborg 1925.)
— Areal and Temporal Aspects of Aboriginal South American Culture. (Ann. Rep. Smiths. Inst. 1943. Washington 1944.)
Creel, H. G. : La naissance de la Chine. Trad. Paris, Payot, 1938.
Czaplicka, M. A. : Aboriginal Siberia. Oxford 1914.
Czaplicka, M. A. : The Turks of Central Asia. Oxford 1918.
Davidson, D. S. : Archæological Problems of Northern Australia. (Journ. R. Anthrop. Inst. LXV. London 1935.)
Donner, Kai : Sibirien. Helsingfors 1933.
Eberhard, W. : Eine neue Arbeitshypothese über den Aufbau der frühchinesischen Kulturen. (Tagungsber. Gesellsch. f. Völkerk. II. Leipzig 1936.)
Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908 — 10. A I-III, B I-XII. Hamburg 1913 ff.
Erkes, E. : Chinesisch-amerikanische Mythenparallelen. (T'oung Pao. XXIV. Leiden 1926.)
Febvre, L. : La terre et l'évolution humaine, Paris, Renaissance du livre, 1922.

Findeisen, H. : Neue Untersuchungen und Materialen zum Problem der westsibirischen Altasiaten sowie über den Ursprung der Altasiaten überhaupt. (Zeitschr f. Ethnol. LIX. Berlin 1927.)
Friederici, G. : Zu den vorkolumbischen Verbindungen der Südseevölker mit Amerika. (Anthropos. XXIV. Mödling 1929.)
Frobenius, L. : Kulturgeschichte Afrikas. Zürich 1933.
Frobenius, L. & v. Wilm : Atlas Africanus. München & Berlin 1922 ff. (ikke afsluttet.)
Gautier, E. F. : L'islamisation de l'Afrique du Nord. Paris 1927.
Gjessing., G. : Circumpolar Stone Age. (Acta Arct. II. Kobenhavn 1944.)
Goloubew, V. : L'âge du bronze au Tonkin et dans le Nord-Annam (Bull. d'école franç. d'Extr.-Orient. XXIX. Hanoi 1930.)
Graebner, F. : Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien. (Zeitschr. f. Ethnol. XXXVII. Berlin 1905.)
— Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten. (Anthropos. IV. Wien 1909.)
— Americka und die Südseekulturen. (Ethnologica. II. Leipzig 1913.)
Granet, M. : La civilisation chinoise. Paris, A. Michel, 1920.
Griffin, J. B. (ed.) : Archeology of Eastern United States. Chicago 1952.
Grotanelli, V. G. : Asiatic. Influences on Somali Culture. (Ethnos. XII. Stockholm 1947.)
Haberlandt, A. : Alpine Gebirgsvölker in Mittelasien (Ber. Forsch.-Inst. f. Osten u. Orient. III. Wien 1923.)
Haddon, A. C. : Migrations of Cultures in British New Guinea. (Journ. R. Anthr. Inst. L. London 1920.)
Hambly, W. D. : Culture Areas of Nigeria. (Field Mus. Nat. Hist. Anthrop. Ser. XXI. Chicago 1935.)
— Source Book for African Anthropology. (Field Mus. Nat. Hist. Anthrop. Ser. XXVI. Chicago 1937.)
Handy, E. S. C. : Problems of Polynesian Origins. (Bishop Mus. Occ. Pap. IX, 8, Honolulu 1930.)
Hatt, G. : North American and Eurasian Culture Connections. (Proceed. 5. Pacif. Science Congr. IV. Toronto 1934.)
Heine-Geldern, R. v. : Urheimat und frühest. Wanderungen der Aus tronesier. (Anthropos. XXVII. Mödling 1932.)
— L'Art prébouddhique de la Chine et de l'Asie du Sud-Est et son influence en Océanie. (Rev. Arts Asiat. XI. Paris 1937.)
— & Ekholm, G. F. : Significant Parallels in the Symbolic Arts of Southern Asia and Middle America. (Select. Pap. XXIX. Intern. Cong. Americanists. Chicago 1951.)
Hentze, C. : Objets rituels, croyances, et dieux de la Chine antique et de l'Amérique. Anvers 1936.
Herskovits, M. J. : The Culture Areas of Africa. (Africa. III. London 1930.)
Hilzheimer, M. : Die ältesten Beziehungen zwischen Asien und Afrika nachgewiesen an den Haustieren. (Africa. III. London 1930.)
Hirschberg, W. : Die arabisch-persisch-indische Kultur an der Ostküste Afrikas. (Mitt. Anthr. Ges. LXIII. Wien 1933.)
Hornell, J. : Indonesian Influence on East African Culture. (Journ. R. Anthr. Inst. LXIV. London 1934.)
Jenness, D. : Prehistoric Culture Waves from Asia to America. (Journ. Wash. Acad. Sc. XXX. Washington. 1940.)
Jijón y Caamaño, J. : Una gran marea cultural en el N. O. de Sud América. (Journ. Soc. Amér. N. S. XXII. Paris 1930.)
Joyce, Th. A. : South American Archæology. London 1912.
— Mexican Archæology. London 1914.
— Central American and West Indian Archæology. London 1916.

Karlgren, B. : The Date of the Early Dong-so'n Culture. (Mus. Far East. Ant. Bull. XIV. Stockholm 1942.)
Kaudern, W. : Ethnographical Studies in Celebes. I-VI. Göteborg 1925 ff.
Kidder, A. V. : An Introduction to the Study of Southwestern Archaeology. (Phill. Acad. Dep. Arch. New Haven 1924.)
Koppers, W. : Tungusen und Miao. (Mitt. Anthr. Ges. LX. Wien 1930.)
— Urtürkentum und Urindogermanentum. (Belleten, 20. Istanbul 1941.)
Krause, F. : Zur Besiedelungsgeschichte der nordamerikanischen Prärie. (Korresp. Deutsch. Ges. f. Anthrop. XLVI. Braunschweig 1913.)
Krause, F. : Die Kultur der kalifornischen Indianer. (Schrift. Inst. f. Völkerk. I. Leipzig 1921.)
Krickeberg, W. : Beiträge zur Frage der alten kulturgeschichichtlichen Beziehungen zwischen Nord- und Süd-amerika. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVI. Berlin 1935.)
Kroeber, A. L. : The History of Native Culture in California. (Un. Cal. Publ. Am. Arch. Ethnol. XX. Berkeley 1923.)
— Handbook of the Indians of California. (Bur. Am. Ethnol. Bull. 78. Washington 1925.)
— American Culture and the North-west Coast. (Amer. Anthrop. N. s. XXV. Menasha 1923.)
— Native Culture of the Southwest. (Un. Cal. Publ. Am. Arch. Ethnol. XXIII. Berkeley 1928.)
— Cultural Relations between North and South America. (Proc. 23. Int. Congr. Amer. New York 1930.)
— Cultural and Natural Areas of Native North America. (Un. Cal. Publ. Am. Arch. Ethnol. XXXVIII. Berkeley 1939.)
Latourette, K. S. : The Chinese, their History and Culture. 3. ed. rev. New York 1946.
Leakey, L. S. B. : Stone Age Africa. London 1936.
Leroi-Gourhan, A. : Archéologie du Pacifique-Nord. (Trav. et mém. inst. d'ethn. XLVII. Paris 1946.)
— La Civilisation du Renne, Paris 1936.
Linton, R. : Cultural Sequences in Madagascar. (Pap. Peabody Mus. Amer. Arch. Ethnol. XX. Cambridge, Mass. 1943.)
Licent, E. & Teilhard de Chardin, P. : Le paléolithique de la Chine. (L'Anthrop. XXXV. Paris 1925.)
Lovén, S. : Origins of the Tainan Culture. Göteborg 1935.
Lowie, R. H. : American Culture History. (Amer. Anthrop. N. s. XLII. Menasha 1940.)
Mc Govern, W. M. : The Early Empires of Central Asia. Chapel Hill 1939.
McKern, W. C. : An Hypothesis for the Asiatic Origin of the Woodland Culture Pattern. (Amer. Antiquity. III. Menasha 1937.)
MacLeod, W. C. : On the Diffusion of Central American Culture to the Coasts of Bristish Columbia and Alaska. (Anthropos. XXIV. Mödling 1929.)
Mahony, D. G. : The Problem of Antiquity of Man in Australia. (Mem. Nat. Mus. XIII. Melbourne 1943.)
Martin, P. S., Quimby, G. I. & Collier, D. : Indians before Columbus. Chicago 1947.
Maspéro, H. : Les origines de la civilisation chinoise. (Ann. de géogr. XXXV. Paris 1926.)
Matsumoto, H. : Notes on the Stone Age People of Japan. (Amer. Anthr. N. s. XXIII. Lancaster 1920.)
Means, Ph. A. : Ancient Civilizations of the Andes. New York & London 1931.

Merhart, G. v. : The Paleolithic Period in Siberia. (Amer. Anthrop. N. s. XXV. Menasha 1923.)
— Bronzezeit am Jenissei. Wien 1926.
Métraux, A. : La civilisation matérielle des tribus tupi-guarani. Paris 1928.
Mitra, P. : Prehistoric India. Calcutta 1923.
Mookerji, R. K. : Hindu Civilization. London, New York, Toronto 1936.
Movius, H. L. : The Lower Palaeolithic Cultures of Southern and Eastern Asia. (Trans. Amer. Phil. Soc. XXXVIII, 4. Philadelphia 1948.)
Munro, N. G. : Prehistoric Japan. Yokohama 1911.
Murdock, G. P. : South American Culture Areas. (Sw. Journ. Anthr. VII. Albuquerque 1951.)
Nehring, A. : Studien zur indogermanischen Kultur und Urheimat. (Wien. Beitr. z. Kulturgesch. u. Ling. IV. Salzburg & Leipzig 1936.)
Nelson, N. C. : Notes on Cultural Relations between Asia and America (Amer. Antiquity. II. Menasha 1937.)
Nieuwenhuis, A. W. : Die Enstehung der Polynesier und ihre Kultur. (Int. Arch. f. Ethnogr. XXX. Leiden 1930.)
Nippold, W. : Rassen- und Kulturgeschichte der Negrito-Völker Südost-Asiens. Leipzig 1936.
Nordensköld, E. : Die östliche Ausbreitung der Tiahuanacokultur in Bolivien und ihr Verhältniss zur Aruakkultur in Mojos. (Zeitschr. f. Ethnol. XLIX. Berlin 1917.)
— Comparative Ethnographical Studies. I-X. Göteborg 1919 ff.
Peake, H. J. E. : The Beginning of Civilization. (Journ. R. Anthrop. Inst. LVII. London 1927.)
Pedersen, J. : Islams Kultur. Kolbenhavn 1928.
Perry, W. J. : The Megalithic Culture of Indonesia. Manchester 1918.
Piggott, S. : Prehistoric India-Harmondsworth 1950.
Publications of the Jesup North Pacific Expedition. I-XII. Leiden & New York 1898 ff.
Ray, V. F. : Cultural Relations in the Plateau of Northwestern America (Publ. Hodge Ann. Publ. Fund. III. Los Angeles 1939.)
Report of the Fifth Thule Expedition. III-X. Copenhagen 1928-52.
Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. I-VI. Cambridge 1902-35.
Richthofen, B. v. : Zur Frage der archäologischen Beziehungen zwischen Nordamerika und Nordasien. (Anthropos. XXVII. Mödling 1932.)
Rivet, P. : Les éléments constitutifs des civilisations du nord-ouest et de l'ouest sud-américain. (Congr. int. amér. 21 sess. Göteborg 1925.)
Roberts, F. H. H. : A Survey of Southwestern Archaeology. (Amer. Anthrop. N. s. XXXVII. Menasha 1935.)
— Developments int the Problem of the North American Paleo-Indian. (Smiths. Misc. Coll. 100. Washington 1940.)
Rowe, J. H. : Absolute Chronology in the Andean Area. (Am. Antiquity. X. Menasha 1945.)
Sansom, G. B. : Le Japon, Trad., Paris, Payot, 1940.
Schilde, W. : Ost-westliche Kulturbeziehungen im Sudan. (In Memor. K. Weule. Leipzig 1929.)
Scharff, A. : Die Frühkultur Agyptens und Mesopotamiens. (Der alte Orient, XLI. Leipzig 1941.)
Schmidt, M. : Die Aruaken. Leipzig 1917.
Schmidt, W. : Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens. (Arch. f. Anthrop. XXXIII. Braunschweig 1906.)

— Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika. (Zeitschr. f. Ethnol. XLV. Berlin 1913.)
Seler, E. : Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. I-V. Berlin 1902-15.
Seligman, C. G. : Some Aspects of the Hamitic Problem in the Anglo-Egyptian Sudan. (Journ. R. Anthrop. Inst. XLIII. London 1913.)
Seligman, C. G. : Egypt and Negro Africa. London 1934.
Shetrone, H. C. : The Mound Builders. New York 1930.
Skinner, H. D. : The Origin and Relationships of Maori Material Culture and Decorative Arts. (Journ. Polyn. Soc. XXXIII. New Plymouth 1924.)
Smith, G. Elliot : In the Beginning. New ed. London 1932.
Speck, F. G. : Culture Problems in Northeastern North America. (Proc. Am. Philos. Soc. LXV. Philadelphia 1926.)
Speiser, E. A. : The Ethnic Background of the Early Civilizations of the Near East. (Am. Journ. Arch. XXXVII. Concord 1933.)
Speiser, F. : Versuch einer Kulturanalyse von Neukaledonien. (Zeitschr. f. Ethnol. LXV. LXV. Berlin 1933.)
— Versuch einer Kulturanalyse der zentralen Neuen Hebriden. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVI. Berlin 1934.)
— Versuch einer Siedlungsgeschichte der Südsee. (Denkschr. Schweiz. Naturforsch. Gesellsch. LXXVII. Zürich 1946.)
Stein, A. : On Ancient Central-Asian Tracks. London 1933.
Steward, J. H. : American Culture History in the Light of South America. (Sw. Journ. Anthr. III. Albuquerque 1947.)
Strong, W. D. : The Plains Culture Area in the Light of Archaeology. (Amer. Anthrop. N. s. XXXV. Menasha 1933.)
Swanton J. R. : Aboriginal Culture of the Southeast. (42. Ann. Rep. Bur. Ethnol. Washington 1928.)
Tello, J. : Antiguo Perú. Lima 1929.
Te Rangi Hiroa : An Introduction to Polynesian Anthropology. (Bishop Mus. Bull. 187. Honolulu 1945.)
Thilenius, G. : Die Bedeutung der Meeresströmungen für die Besiedlung Melanesiens. (Mitt. Mus. f. Völkerk. I. Hamburg 1906.)
Torrii, R. : Ancient Japan in the Light of Anthropology. Tôkyô 1935.
Uhle, M. : Desarrollo y origen de las civilizaciones americanas. (Proc. 23. Int. Congré Amer. New York 1930.)
Vaillant, G. C. : Early Cultures of the Valley of Mexico. (Anthr. Pap. Am. Mus. Nat. Hist. XXXV. New York 1935.)
Vambéry, H. : Das Türkenvolk. Leipzig 1885.
Vroklage, B. A. G. : Die Megalithkultur in Neuguinea. (Zeitschr. f. Ethnol. LXVII. Berlin 1935.)
Weule, K. : Völkerwanderungen in Afrika. (Verh. XIX Deutsch. Geographentages. Berlin 1915.)
Wissler, Cl. : The Influence of the Horse in the Development of Plains Culture. (Amer. Anthrop. N. s. XVI. Lancaster 1914.)
— The Relation of Nature to Man in Aboriginal America. New York 1926.
— The American Indian. 3. ed. New York 1938.
Zolotarev, A. : The Ancient Culture of North Asia. (Amer. Anthrop. N. s. XL. Menasha 1938.)

TABLE DES MATIÈRES

Poitiers. S. F. I. L. et Imp. Marc TEXIER réunies.